COLECCIÓN: Cuadernos de aportes desde el aula

Cuaderno Número: 15

El intrincado itinerario de la Identidad Mexicana.

Aproximaciones críticas



Senda Libre

El intrincado itinerario de la Identidad Mexicana. Aproximaciones críticas

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (Coordinador)

Senda Libre

COLECCIÓN: CUADERNOS DE APORTES DESDE EL AULA

http://www.bibliotecavirtualdereligionpopular.com/

CDMX, 2020

Hecho en México

EL INTRINCADO ITINERARIO DE LA IDENTIDAD MEXICANA.

APROXIMACIONES CRÍTICAS

Autores:

Bello Acalco Yndira; Castillo Durán Alan Ayasair;
Cisneros Monroy Jesús; Estrada Celestino Alejandro;
García Chalela Adriana; Gómez Arzapalo Dorantes
Ramiro Alfonso; González Juan Rodolfo;
Hernández Rivera Santiago; Juárez Vargas María Magdalena;
Miranda Rodríguez Marco Antonio; Panales Nolasco Patricio;
Ríos Sánchez Joel Antonio; Santamaría Mariana;
Sepúlveda Rojas Gerardo Emmanuel; Siffrard Yves;
Velázquez Castillo José Ignacio

ÍNDICE

PRESENTACIÓN
CUADERNO 15 DE SENDA LIBRE:
EL INTRINCADO ITINERARIO DE LA IDENTIDAD MEXICANA. APROXIMACIONES CRÍTICAS

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes

Quisiera dividir esta presentación en dos partes: primero ubicando el tema, su importancia y pertinencia como reflexión académica *ad hoc* a nuestro tiempo y contexto. Y en una segunda parte, ubicar en nuestro contexto histórico inmediato este cuaderno, que no estaba planeado desde el inicio de nuestro semestre universitario, pero que finalmente se fraguó por las reacciones y reacomodos frente al asalto intempestivo de la pandemia por Covid-19, la contingencia que implicó y sus consecuencias en nuestros planes iniciales, lo cual conlleva un muy importante mensaje acerca de la utilidad de la filosofía y la reflexión en nuestra contemporaneidad y la capacidad de ajustarnos a las circunstancias que nos rodean y ubican nuestro ser y quehacer vocacional.

Con relación a esa primera parte temática, recordemos que México es un contexto pluriétnico, donde esa pluralidad ha sido muchas veces negada en aras de una sola identidad nacional dictada desde el grupo hegemónico.

En los complejos contextos urbanos contemporáneos, la cuestión de las identidades se complica en extremo debido al

sinnúmero de nichos sociales que quedan albergados en un territorio compartido como espacio físico, mas no como un espacio de significado común, sino muy por el contrario, como espacio contraído que se convierte en campo de batalla por la sobrevivencia. En este entorno, la adscripción a tal o cual grupo social conlleva la incorporación a ciertos círculos donde se fragua el acceso a posibilidades, recursos, protección de grupo y en general a todos los beneficios que determinada red de relaciones sociales puede proveer al individuo.

La gran metrópoli en su inmensidad se vuelve hostil, despersonalizada y agresivamente anónima, no solamente como una masa donde ya no emergen los rostros, sino proactivamente "anonimatizante", diluyente de todo vínculo de referencia intersubjetivo.

La pertenencia a un grupo social ampara al sujeto frente a la crudeza de la intemperie de la realidad desnuda. En este sentido podemos señalar que la identidad es la parte operativa de la cultura, en cuanto a que todo el cúmulo de elementos constitutivos de una cultura sólo son efectivos en tanto que haya un individuo que los incorpore en su acción.

Es necesario profundizar nuestra reflexión en este sentido, porque en el contexto educativo mexicano, se suele presentar tanto a la historia, como a la cultura e identidad, como elementos acabados, estáticos e inamovibles que se posicionan como absolutos innertes

que acaban por legitimar *clichés* que pretenden dar cuenta de una colectividad, innegablemente plural, cuyos miembros no necesariamente se ven reflejados en las propuestas hegemónicas.

La concepción de la cultura y la identidad circunscritas exclusivamente a los objetos encerrados en las vitrinas de un museo, o en los escenarios de los teatros, salas de conciertos y muestras gastronómicas o artesanales, obnubila la realidad social constructora de cultura en las calles, los barrios y –en general- en todos los ámbitos del diverso quehacer humano cotidiano que la configura y la transforma, un quehacer que se desarrolla en medio de la desigualdad y el conflicto.

En este sentido, las prácticas sociales que se desarrollan en los barrios marginales, las bandas, las pandillas, etc. generan una cultura específica con una identidad propia. Es cierto que pueden desarrollar prácticas que ponen en jaque la organización social “macro” del contexto social más amplio en el que quedan comprendidas, como la ciudad o el estado, pero reconocerlos como agentes culturales que inciden directamente en la propia conformación de su entorno social “micro”, redituaría mucho más en la búsqueda de soluciones a problemas conjuntos que seguir considerándolos mecánicamente como organismos patógenos en un organismo sano que considera que para “curarse” debe eliminarlos.

La configuración de la identidad es conflictiva y paradójica, porque el mismo movimiento de identificación, genera diferenciación.

Crecen a la par la curiosidad por lo ajeno y la preocupación por permanecer fiel a sí mismo. Es el inicio de un drama perenne, el yo, instalado en el mundo a partir de una conciencia de sí mismo, encuentra frente a sí lo no-yo, lo otro, lo diferente, y como si esa alteridad fuera demasiada osadía, inmediatamente se asimila para que ya no sea ajeno, sino propio.

Los espacios existentes en otras épocas que separaban físicamente culturas, pueblos y Estados, se han diluido al máximo, debido a un impresionante crecimiento demográfico, pero también a una nueva era de comunicación e interacción global que nos entrelaza de manera irrenunciable a todos en un destino común. Las fronteras son totalmente permeables –a pesar de los muros- y la distancia física ha desaparecido. En este entorno, la adscripción a tal o cual grupo social conlleva la incorporación a ciertos círculos donde se fragua el acceso a posibilidades, recursos, protección de grupo y en general a todos los beneficios que determinada red de relaciones sociales puede proveer al individuo.

Nos posicionamos teóricamente en un concepto de cultura que explica la actividad humana y ésta define a la cultura. Donde hay hombres hay cultura, allí donde el ser humano se posiciona, interpreta y modifica su entorno hay presencia cultural. Insistimos, cultura e identidad son parte de una misma realidad indisociable e implican la diferenciación entre lo propio y lo ajeno en orden a la sobrevivencia como grupo social. No se trata de escoger entre la disyuntiva: o

permanecer, o cambiar, sino de la inherente característica de la cultura y su proceso de transformación: permanencia y cambio van de la mano. Y el elemento que articula ambos factores –permanencia y cambio- es la identidad, entendida como un proceso incesante de identificación, un esfuerzo continuo por resignificarse en las constantemente renovadas situaciones vitales y sus circunstancias concretas determinadas por influencias económicas, políticas y sociales que rebasan enteramente el ámbito de lo meramente local y focalizado.

La identidad de los grupos sociales se configura en el conflicto continuo entre el ámbito de lo propio y lo ajeno, reconociéndose generalmente lo ajeno como aquello que es hostil, agresivo, desconocido y, por lo tanto, amenazante. Frente a ello se consolida el "nosotros", el ámbito de lo propio, de lo idéntico, que es seguro, reconfortante, al menos tranquilizador, porque tiene una lógica que entendemos los que pertenecemos a ese ámbito, lo cual amuralla nuestro espacio en el mundo dejando fuera la intromisión y la invasión. Si consideramos un contexto social eminentemente pluricultural –como México- en donde esa pluriculturalidad es negada desde el discurso homologante de la hegemonía política, es evidente que la realidad social se verá afectada, no porque desaparezca la pluralidad, sino porque se privilegiará a ciertos grupos por encima de otros, lo cual generará tensiones y conflictos que enmarcarán la configuración de diversas identidades, respondiendo a la situación concreta de los

diferentes grupos sociales involucrados. Así pues, los términos de cultura e identidad, entendidos como procesos que implican refuncionalización y reelaboración simbólica, en el contexto social e histórico mexicano –eminentemente pluricultural-, resultan una aportación muy pertinente, pues permite interpretar una realidad social sin dejar de considerar la existencia y empuje de los grupos subalternos en una visión plural donde se reconoce al otro y su diferencia. La imposición desde la hegemonía, encuentra en los grupos sometidos una respuesta dinámica donde se generan estrategias de refuncionalización simbólica, que por un lado, le dejan vivir en el nuevo contexto en que se halla inmerso, y por el otro lado, le posibilitan la continuidad histórica y cosmovisional.

Con esta idea cerramos la primera parte de esta presentación en cuanto al tema del cuaderno presente: “El intrincado itinirerario de la identidad mexicana. Aproximaciones críticas”.

Ahora bien, en cuanto a la segunda parte anunciada de esta presentación, referente a nuestro contexto circunstancial inmediato, podemos decir en primer lugar que desde Senda Libre, era nuestra intención iniciar con un nuevo proyecto de transmisión de ideas y discusiones no escrito, sino capturado en video, con coloquios de estudiantes, para abonar a su formación desde la capacidad de expresión oral. Esos eran nuestros planes iniciales que ciertamente se vieron truncados al recordar que lo único cierto en esta vida es que no hay nada cierto ni seguro. El semestre se vió truncado prácticamente a

la mitad -o un poco menos- y ante esta situación, decidimos -como grupo UIC de la licenciatura en filosofía: “Filosofía en México”, retomar este ejercicio tradicional escrito para adecuarnos a la nueva situación. Se nos unieron en la conformación final del número cuatro compañeros de la maestría en Filosofía y Crítica de la Cultura -también de la UIC- de la asignatura: “Arte, religión y cultura”.

La vida humana está lejos de ser un camino llano, liso y terso, muy al contrario, la perturbación es parte de nuestra cotidiana experiencia existencial. No obstante, también es parte de nuestra condición humana la imperiosa necesidad de ordenar el caos y construir una estructura socio-cultural que nos cobije de la intemperie de la incertidumbre, ordinarizando positivamente la vida y convirtiendo en extraordinarias las irrupciones de la desgracia, así pues tal vez nuestra forma grupal de afrontar este imprevisto y el duro golpe que nos dió, sea este cuaderno, lo cual lo dota de un plus de significado, además de que varios compañeros incorporaron en su aporte esta situación provocada por el Covid-19 aplicado a nuestro contexto mexicano.

El alcance generalizado en todos los ámbitos de la cultura humana que esta situación ha traído, rebasó muy pronto los límites de una mera situación sanitaria, recordándonos la indivisibilidad de nuestra realidad humana que aunque la fraccionemos con ánimos analíticos, en la operatividad de la vida, sigue siendo una e indivisible. Las repercusiones económicas, políticas y sociales han sido tan

devastadoras como el mismo virus que originó esta avalancha y la apertura de esta caja de pandora que viene a culminar crisis ya vividas e iniciadas desde mediados del siglo pasado, vemos en la actual crisis generalizada en el mundo el a posteriori de la máxima Nietzcheana: "Dios ha muerto", y lo que proseguía de la muerte de Dios era necesariamente la muerte del hombre. La pregunta por nosotros mismos, nuestra forma de ser en el mundo, de relacionarnos entre nosotros mismos y con la naturaleza se hace acuciante y ya no puede seguir siendo postergada.

A los estudiantes participantes de este proyecto la llamada es hacer acto de presencia activa desde la reflexión académica universitaria (desde su licenciatura o maestría) aportando lo que nos compete a la sociedad de la que formamos parte en esta situación adversa donde compartimos el dolor, incertidumbre y preocupación frente a los reacomodos socio-políticos y económicos que están por venir. Muchos pendientes sociales y desigualdades que arrastrábamos como sociedad desde hace tiempo, se exacerban con las consecuencias que ha traído consigo esta pandemia y los medios para intentar aminorar su impacto. Esto rebasa con mucho los límites de un solo país o región y nos confronta como cultura global con nuestras propias formas de entendernos entre humanos, nuestras relaciones y economías, así como la forma de confrontar la naturaleza. Lo mejor y lo peor de nosotros mismos como género humano aflora y nos sorprende en uno y otro sentido.

La fragilidad de nuestra existencia se evidencia en momentos como éste, cuando los acontecimientos se ven trastocados por alguna novedad en el escenario, y ese toque es tan fuerte que hace patente que nuestras seguridades sociales no son tan seguras después de todo. La estabilidad se desequilibra y sale a relucir la impronta de nuestra inmanencia con toda su fuerza y fealdad sin tiempo para maquillarla. Esta condición humana frágil, inestable, perecedera e incierta genera un malestar en nuestra vida social frente al cual estamos ahora lidiando y en cuya reestructura y superación afrontamos elementos y circunstancias completamente nuevas como grupos humanos.

En todo caso, es evidente que la soberbia humana basada en su pretensión de autosuficiencia absoluta fue duramente golpeada en esta pandemia. Resultó ser un ángulo inesperado de las fantasías milenaristas del final apocalíptico que desde el año dos mil han estado presentes en la industria del entretenimiento, pero no fue un terremoto, ni una guerra, ni un asteroide, un virus rompió con nuestra ordinariedad y la ilusión de estabilidad y progreso, siendo capaz de cimbrar la cultura contemporánea en sus bases económicas, éticas, sociales, políticas, pedagógicas e incluso religiosas.

Esta pandemia nos ha obligado a repensarnos y reinventarnos sobre la marcha y en la urgencia de la operatividad de la vida cotidiana, sin embargo, el ser humano se redimensiona frente a la desgracia como ente pequeño y limitado.

La forma como poco a poco se desgarró la estructura social y económica a raíz de los intentos para frenar el impacto de la pandemia nos develó nuestra fragilidad y la rapidez con la que puede descomponerse nuestra organización social hasta niveles peligrosos.

Somos perecederos y degenerativos, en palabras de Silvana Rabinovich: “subjetividad de polvo y cenizas”[1], nuestra esencia, más que erguirse como fortaleza impenetrable, se nos revela como vulnerabilidad, fragilidad, fugacidad. Y es allí donde el sentido cobra particular importancia para el ser humano, pues no se trata de ceder indefensamente ante una conciencia negativa de finitud que cierna nubarrones de absurdo sobre nuestra vida. En el sentido se revela nuestra naturaleza rebelde, un elemento anti-trágico que se yergue contra la idea de un destino inamovible y aplastante, el ser humano cree a pesar de las evidencias en su contra, sonríe y reemprende la lucha aún con las probabilidades a su desfavor.

La desgracia humana evidencia la limitación de nuestra existencia, llena de afanoso trabajo, penalidades, una que otra recompensa fugaz y más trabajo. La vida humana es dura, se desarrolla en medio de una rudeza cruda y despiadada. La frase: "Dios perdona, pero el tiempo no" nos deja ver esa sabiduría popular de conciencia de un "algo" que está más allá de las voluntades -humana y

1 *Cfr.* Silvana Rabinovich, “Espiritualidad de polvo y cenizas”, en: Shulamit Goldsmit (Coord.),*Memorias del 1° y 2° coloquios internacionales de Humanismo en el Pensamiento Judío*, Universidad Iberoamericana, México, 2002, pp. 48-63.

divina- ¿el destino? que -como dijera el poeta árabe- "atropella a los hombres como un camello ciego". Luces y sobras se entreveran, la dicha y el sufrimiento se abonan y crecen a la par, no hay garantías ni recetas infalibles para prolongar la bienaventuranza y alejar la desgracia, una y otra nos esperan a la vuelta de la esquina y sobra decir que tal vez más frecuentemente sea la desdicha la que nos asalta en el camino de la vida. Esta realidad antropológica es la que aflora en momentos como el que estamos viviendo con esta emergencia sanitaria y todas las consecuencias que conlleva y habremos de afrontar. Sufrir esta realidad que imprevistamente nos asaltó en nuestro trayecto vital, no es una cuestión epistemológica, es existencial, muerde en carne viva, supera el ámbito de la reflexión, apresa la existencia entre sus dientes y desgarra el tejido que la ordinariedad entrelazó en los cauces de una supuesta normalidad que angustiosamente se desvanece.

Frente a este panorama es que urge, desde nuestro trabajo académico y reflexivo, aportar ángulos de enfoque de nuestra situación actual y las posibilidades que tenemos desde nuestra humanidad para reinventarnos y reconstruirnos a nivel social y cultural.

No me resta más que agradecer sinceramente a los participantes en este proyecto, estudiantes de la licenciatura en filosofía de la asignatura: “Filosofía en México” y de la Maestría en Filosofía y Crítica de la Cultura que compartimos el curso de “Arte, religión y cultura”. Finalmente pudimos aprovechar esta imprevista situación que nos tocó

vivir en este semestre debido a la contingencia sanitaria por el COVID-19, lo hicimos en nuestro favor y concretamos este proyecto para nutrir esta colección de *Cuadernos de Aportes desde el Aula* del Proyecto Editorial Senda Libre adscrito al Grupo Interdisciplinar de Estudios e Investigaciones sobre Religión Popular. Agradezco la frescura e innovación a la que continuamente me sometieron con sus aportes, dudas y comentarios, me siento honrado de la interacción que tuvimos en aula o virtualmente y espero podamos coincidir en lo venidero en otros proyectos.

Ducit et Docet

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes

CDMX, julio de 2020.

La Identidad de los Mexicanos, Fruto de la Antigua Cosmovisión del Pueblo de Tenochtitlan

Alan Ayasair Castillo Durán[1]

Introducción

El presente trabajo tiene la finalidad de analizar, a groso modo, como se entiende la identidad de los mexicanos de hoy a la luz del estudio de la tradición originaria del pueblo de Tenochtitlan. Es importante el estudio de los cimientos que conformaron al pueblo de Tenochtitlan, para comprender como la idiosincrasia de aquel pueblo influyó para la conformación de la identidad de los mexicanos de hoy.

Para analizar los fundamentos que sostienen a determinada cultura o pueblo es necesario que se analice la tradición que ha direccionado a esa cultura. Es decir, se debe estudiar aquella cosmovisión que de algún modo direccionó el pensamiento y el obrar de aquellos pueblos los cuales conformaron una identidad propia a partir de sus mitologías y de su modo de comprender al mundo.

Por ello este escrito busca estudiar la tradición del pueblo de Tenochtitlan, sus tradiciones y mitos para comprender el modo en que aquellas antiguas concepciones dieron lugar a una identidad particular la cual logró sobrevivir y extenderse hasta nuestros días y repercutir en la identidad de los mexicanos de hoy.

[1] Estudiante de Filosofía, UIC.

El pueblo de Tenochtitlan el cual fue una cultura de guerreros y emprendedores agrícolas hundió sus raíces en sus mitos y sus dioses. Pues fueron los mismos dioses quienes hablaron a este pueblo e indicaron el modo en que debían consolidarse como pueblo y el lugar preciso donde debían de fundar su ciudad. Gracias a los mitos, los cuales narran la intervención de los dioses en la vida de los hombres para orientarles, el pueblo y los habitantes de Tenochtitlan pudieron fraguar una cultura de guerreros y agricultores los cuales con sus luchas y trabajos lograron fraguar un pueblo con espíritu firme y animo decidido.

Raíces y tradición originaria del pueblo de Tenochtitlan

Aunque no se tiene la certeza exacta del lugar de procedencia de los aztecas, se cree míticamente que provenían de Aztlán. Los aztecas salieron de Aztlán no por voluntad propia sino por mandato de los dioses. Cabe mencionar que para este pueblo la voluntad de los dioses y sus designios, normaban sus vidas individuales y colectivas en tanto que las revelaciones de los dioses manifestaban el destino y el rumbo que la comunidad debía seguir.

Por ello los aztecas salieron de su tierra para encontrar un nuevo lugar donde asentarse y fundar una gran ciudad y un gran imperio. Ellos siguieron el designio de los dioses manifestado en visiones y se aventuraron en la búsqueda de aquel lugar o tierra prometida, por así decirlo. La deidad que se manifestó a este pueblo fue Huitzilopochtli, el

dio a los sacerdotes la visión que contenía el mensaje que se trasmitiría el pueblo. En este mensaje contenía una señal específica que les indicaría el momento y el lugar en que encontrarían la tierra donde fundarían el gran imperio azteca.

A su salida de Aztlán el pueblo fue peregrinando siguiendo las indicaciones del dios guerrero. En su travesía encontraron en el cerro de Culhuacán la imagen del dios Huitzilopochtli la cual llevaron cargando durante el largo viaje a la tierra esperada. Durante su peregrinar cho pueblos vecinos se unieron a ellos: los matlatzincas, tepanecas, tlahuicas, malinalcas, colhuas, xochimilcas, chalcas y huexotzincas.

A partir de que encontraron la imagen de Huitzilopochtli él les indicó que debían seguir solos hasta el final, y así lo hicieron, cargando la imagen de su dios y sus objetos sagrados. En el camino realizaron los primeros sacrificios de guerreros enemigos, donde recibieron las armas que les harían triunfar en las batallas.

Cruzaron varios sitios importantes y se toparon con distintos pueblos los cuales o fueron sometidos o se unieron a su travesía. En todos estos lugares los peregrinos vivieron varios lapsos de tiempo, mientras descansaban, renovaban fuerzas y recolectaban alimentos para continuar el viaje. Al mismo tiempo en ellas enterraban a sus muertos y dejaron también a los enfermos y ancianos que no pudieron acompañarles.

Sucedió entonces que llegando cerca del lago de Texcoco estando ellos allí comenzaron a buscar y mirar si había por aquella parte de la laguna algún sitio acomodado para poblar y fundar su ciudad, porque ya en la tierra no había remedio por estar todo poblado de sus enemigos.

Discurriendo y andando a unas partes y a otras entre los carrizales y espadañas, hallaron un ojo de agua hermosísimo donde vieron cosas maravillosas y de grande admiración, las cuales habían antes pronosticado sus sacerdotes, diciéndolo al pueblo por mandado de su ídolo.

Lo primero que hallaron en aquel manantial fue una sabina blanca muy hermosa al pie de la cual manaba aquella fuente; luego, vieron que todos los sauces que alrededor de sí tenía aquella fuente, eran todos blancos, sin tener una sola hoja verde, y todas las cañas y espadañas de aquel lugar eran blancas, y estando mirando esto con grande atención, comenzaron a salir del agua ranas todas blancas y muy vistosas.

Los sacerdotes, acordándose de lo que su dios les había dicho, comenzaron a llorar de gozo y alegría, y hacer grandes extremos de placer, diciendo: ya hemos hallado el lugar que nos ha sido prometido; ya hemos visto el consuelo y descanso de este cansado pueblo; ya no hay más que desear; pues lo que nos prometió nuestro dios hemos ya hallado; pero callemos, no digamos nada, sino volvamos al lugar

donde ahora estamos, donde aguardemos lo que nos mandare nuestro señor Huitzilopochtli.

El dios se apareció en sueños a los sacerdotes y les dijo: Id allá a la mañana, que hallaréis la hermosa águila sobre el tunal y alrededor de él veréis mucha cantidad de plumas verdes, azules, coloradas, amarillas y blancas de los galanos pájaros con que esta águila se sustenta, y a este lugar donde hallaréis el tunal con el águila encima, le llamaran por nombre Tenochtitlan.

Así, una vez que la señal se manifestó antes sus ojos, el pueblo comenzó la construcción y fundación de la ciudad de Tenochtitlan, ciudad que marcaría el inicio de un imperio sólido, fuerte y religioso en tanto que la compañía y cercanía con los dioses fue pieza clave para encontrar el lugar prometido. Este pueblo se ciñó enteramente a la voluntad de los dioses y un hecho que respalda esta afirmación fue que los aztecas no decidieron construir en tierra firme, pues las indicaciones de su dios eran claras y la fundación se debía dar en donde encontraran la señal prodigiosa del águila devorando a la serpiente y dicha señal se efectuó en medio del lago.

El mito como narración sagrada capas de consolidar un nuevo pueblo

La fundación de Tenochtitlán, fue un hecho en donde la historia se mezcla con el mito. En su época de esplendor era una de las ciudades

más grandes del mundo y la cabeza del imperio que regía gran parte de Mesoamérica.

El mito entendido como una narración sagrada que cuenta los orígenes y la intervención de los dioses en la historia de los hombres se hace presente y sostiene toda la travesía de los aztecas en su búsqueda por llegar al lugar donde fundarían una ciudad. La tradición dice que los mexicas salieron de Aztlán, un lugar al norte de México, guiados por su deidad principal, Huitzilopochtli en busca de "la señal" (el águila sobre el nopal). Esta indicaría el lugar exacto donde deberían fundar su ciudad Tenochtitlán.

Caminaron durante años y se convirtieron en un pueblo errante hasta que, un día, al llegar a los límites del lago de Texcoco, vieron la señal que tanto esperaban justo en un islote en medio del lago. Aquella águila majestuosa extendía sus alas como lo había prometido Huitzilopochtli, de un nopal que nacía del corazón de Copil, el sobrino del dios que había osado retarlo.

Las características del lugar fueron fundamentales para su supervivencia, ya que su aislamiento natural les ofreció ventajas militares y económicas. El agua y las tierras les proporcionaron grandes beneficios también.

La compañía del mito y de los dioses fue decisiva en el hallazgo, fundación, construcción y sostén del imperio azteca. En un primer momento el mito y los dioses dieron inicio a la larga travesía del pueblo que salió de Aztlán. Pues Huitzilopochtli dirigió a su pueblo

mediante sueños que determinaban el rumbo del pueblo. Una vez que llegaron al lago de Texcoco y encontraron la señal que el dios les había dado, los aztecas dieron inicio en la fundación de la ciudad.

Una vez que erigió la majestuosa ciudad de Tenochtitlan en el templo mayor ubicado en el centro de la ciudad, se colocaron dos nichos principales. Con este hecho el pueblo de Tenochtitlan daba cuenta de que los dioses formaban parte fundamental y central de su existencia. Pues en la cima del templo mayor se ubicaron dos nichos dedicados a dos de sus dioses más importantes.

Por un lado se ubicaba el nicho dedicado al dios Tláloc esto indicaba su cercanía a este dios de la lluvia el cual era su sostén y su garante de un buen temporal, de una buena cosechas, de las buenas lluvias y de la buena siembra. A este dios se le daba su culto de manera particular dando ofrendas de distinta índole pero nunca ofrendas humas. Este dios y su respectivo culto indicaban el sentido agrícola que marcaba la identidad del pueblo mexica. Además que indicaba su capacidad de comercio en tanto que la producción de alimentos garantizaba su estabilidad pues realizaban el canjeo de sus cosechas por otros bienes de primera necesidad.

Al lado del nicho de Tláloc se ubicaba el nicho dedicado a Huitzilopochtli su dios guía y su dios guerrero. Esta dedicación manifestaba algo que era característico de este pueblo, su ser guerrero, pues fue un pueblo que se distinguió por su poderío frente a otros pueblos. A Huitzilopochtli si se le dedicaban sacrificios humanos

los cuales generalmente o en su totalidad eran de hombres capturados en combates y que eran considerados como enemigos. En la cima de la pirámide sacrificaban a los enemigos para ofrendar sus corazones a Huitzilopochtli y luego de ser sacrificados los cuerpos caían por la escalinata de la pirámide actualizando de algún modo el mito del enfrentamiento de Huitzilopochtli contra Coyolxauhqui.

Ambos dioses manifestaban la identidad de aquel pueblo que emergió del agua y puso tierra firme donde no había. El símbolo de estos dos dioses daba cuenta de su identidad de guerreros lo mismo que de su identidad de agrícolas. Estos dos aspectos unificados daban el poderío tanto bélico como comercial al pueblo mexica.

Y dicha identidad duro en auge hasta la llegada de los invasores. Con esto no se quiere decir que la identidad se haya perdido sino que se transformó de algún modo, pues el poder de algún modo pasó de manos de los aztecas a manos de los invasores.

La simbología presente en el escudo de la Nación Mexicana

En este apartado no se hablará de las distintas transformaciones o alteraciones que sufrió el escudo mexicano, pues lo que se busca es hablar de la simbología que se encuentra en su iconografía lo mismo que el significado de cada uno de sus elementos a la luz del mito de fundación de Tenochtitlan.

Las raíces del Escudo se remontan a la época prehispánica y es que según la primera parte del códice Mendoza o Mendocino que lleva por nombre *Anales mexicanos* aparece el mito de la fundación de Tenochtitlán. En este códice se describe cómo los mexicas, después de transitar un largo camino desde Aztlán, llegaron al lugar que su dios, Huitzilopochtli, les había indicado. La señal era inconfundible; ahí estaba el águila, justo como el gran Huitzilopochtli lo había prometido. El águila posaba majestuosa sobre un nopal en medio de un islote al mismo tiempo en que se alimentaba de una serpiente. Fue así como los mexicas supieron que habían encontrado el lugar indicado para fundar lo que después sería la Gran Tenochtitlán.

Partes del Escudo Nacional Mexicano

- El águila en el Escudo Nacional Mexicano, simbolizaba para los mexicas el carácter guerrero, además de la valentía y la fuerza mientras que para muchas culturas, además de la mexica, simbolizaba la fuerza cósmica del sol es importante mencionar que el uso del águila no se limita al pueblo mexicano.
- La serpiente, junto con el águila, representan la dualidad del cielo y de la tierra, concepción que se mantenía muy presente en la cultura mexica.
- El nopal y las tunas. Las tunas simbolizan los corazones de los guerreros vencidos.
- El listón que hay entre el laurel y el encino. Significa la unión entre mexicanos por la Patria.

- Islote y agua. Estos elementos hacen referencia a los lagos de Texcoco y Tenochtitlán.

Conclusiones

Podemos decir que la identidad de guerreros y de hombres que emprenden un largo camino por encontrar mejores condiciones de vida, nos viene heredada por parte de aquellos a quienes consideramos como nuestros antepasados. De aquel pueblo originario que siguió e hizo realidad la voluntad de los dioses y que se mantuvo firme en la defensa de su cosmovisión.

Si bien esa identidad trato de ser borrada de la faz de la tierra de Mesoamérica la experiencia en los hechos que narran la historia de nuestra nación, nos demuestran que el ser guerreros es una condición que hasta nuestros días se sigue manteniendo. El deseo por la liberación brota de aquel sentido de guerreros que se alojó en lo más profundo de nuestro ser.

Volver al mito que dio origen a los fundamentos de nuestra nación posibilita una mejor comprensión de lo que fuimos, de lo que somos y de lo que seremos. Y la constante cercanía con el escudo que nos identifica como nación nos recuerda aquel momento mítico cuando los dioses se dignaron guiar los pasos de nuestros antecesores. Ese escudo aún conserva la identidad del pueblo de Tenochtitlan y a la vez ostenta la identidad del pueblo que ha sabido resurgir de las adversidades. Es un escudo que sintetiza el paso y el

presente y los unifica en una sola realidad, la realidad de la identidad que lleva a cuestas el mexicano de hoy.

El Mexicano, Ser Devenido en Forjar una Constante Identidad

Gerardo Emmanuel Sepúlveda Rojas[1]

El mexicano es un ser en constante búsqueda para saber más acerca de sí mismo, hay algo que lo incita en el fondo, lo angustia por constituirse. Encontrar esa identidad le proporcionaría seguridad en su vida, estabilidad, de ahí ese profundo interés por hallarse.

La reflexión se desarrollará en tres ámbitos que tiene que ver con ese horizonte esquivo de autoreconocimiento: histórico, psicosocial y filosófico.

Histórico.

Identidad prehispánica. Diversos textos de investigación histórica hacen notar la herencia cultural que tiene que ver con rituales prehispánicos hoy en día, pero no sólo eso, sino aunado a estas prácticas antiquísimas, tiene que ver con el sincretismo católico

[1] Soy licenciado en Derecho, por la Universidad Intercontinental. En la actualidad me desempeño como abogado litigante en materia penal y civil en el despacho jurídica "Cayón y Asociados" donde inicialmente fui pasante y ahora abogado. Asimismo, soy docente en la Universidad Intercontinental en licenciaturas en línea he sido profesor de las siguientes asignaturas: Teoría del derecho, Obligaciones I, Obligaciones II, Derecho procesal penal, Derecho procesal civil, Clínica procesal penal y juicios orales y Clínica Procesal civil. Y en la licenciatura en derecho de la misma universidad he impartido las siguientes materias: Epistemología jurídica, Fundamentos de investigación en humanidades y argumentación y hermenéutica jurídica. Y soy docente en la Universidad del Valle de México de la asignatura Sociedades mercantiles. Fui coparticipante del Programa Desafío Jurídico tercera temporada representando la Universidad Intercontinental. Y en la actualidad me encuentro cursando la Maestría en Filosofía y Crítica de la Cultura en la Universidad Intercontinental. Mi correo electrónico es gesr91@gmail.com

invocando personajes de carácter sobrehumano, los santos, por ejemplo: "Es evidente que la forma como los indígenas se apropiaron de ciertos elementos cristianos, fue- y sigue siendo-muy creativa, logrando integrar en su cosmovisión a nuevos personajes sobrenaturales, pero no por sustitución, sino por un proceso selectivo y de refuncionalización acorde a sus necesidades, dando por resultado una vivencia religiosa muy peculiar que aparentemente comparte mucho con la visión cristiana de la iglesia oficial, pero que en realidad es muy diferente en sus presupuestos y fines"[2] . Los mexicanos particularmente, así como los pueblos del Continente Americano (con excepción de E.U.A, que responde a independizarse de Gran Bretaña al colonizar América del Norte), recibieron muy posteriormente la influencia *occidental* del siglo XVI, XVII y XIX al verse colonizados, significa que estos pueblos originarios tenían una cosmovisión distinta a la España de ese entonces . Los antecedentes prehispánicos tiene que ver con fundamentos tribales, conectados más con la naturaleza, el sentido originario, y relación limitada con las diversas etnias del México antiguo: texcocanos, mixtecos, tlaxcalteca, otomíes, mexicas; su forma de ver la vida, la hace diametralmente opuesta a los países de Europa, formados racionalmente, guiados con un sentido lógico y abstracto, que tiene que ver con fundamentos de la cultura griega y judeocristiana, se podría advertir que para el siglo XVI ya tenían estas

[2] Gómez -Arzapalo Dorantes, Ramiro Alfonso, *Consideraciones antropológicas frente al fenómeno de la religiosidad popular en comunidades campesinas de origen indígena en México*, Gazeta de antropología No. 24, pag.2

naciones de Europa una personalidad, jurisdicción y política moderna, podían debatir ya sobre aspectos económicos, tecnológico-científicos, filosóficos y teológicos, con un sentido de progreso lineal y franca libertad. Es así como tenemos dos mundos confrontados, dos tradiciones con pensamientos y costumbre distintos.

Al mestizo o mexicano del siglo XX, y XXI permanentemente le aguarda un factor psicológico de relevancia, que fuera de lo que representa la constitución de su raza, quedó marcado el sentimiento de que en un momento dado de su historia, algo fundamental de su vida le fue quitado, de ahí la constante búsqueda de hallar una identidad cuajada.

Este hombre convivía anteriormente con sus Dioses, su vida estaba organizada a partir de Él o Ellos (el Sol: Huitzilopochtli, dios azteca), se realizaban rituales, sacrificios, orientados a complacer a este ser cósmico, ya que todo dependía de Él para recibir una buena cosecha, favores. Pero no sólo era el Sol, sino, el Dios de la lluvia: Tláloc, la fertilidad: Coatlicue, el maíz: Centéotl, etc. También aquel ser que gobernaba el reino de la obscuridad, el inframundo: Mictlantecuhtli; el hombre precolombino, se sabe, era noble, fuerte, con linaje guerrero y fue el caso que tuvieron sus sacerdotes, poetas y hombres preparados destinados a dar educación sólida sobre aspectos morales, estos eran los filósofos: Tlamatinimes. Había entre ellos grandes escultores, el oro y el cacao abundaban por doquier. Pero eso no era todo, eran ricos en tradiciones, pero algo advino

súbitamente, ¡algo trágico!, todo fue destruido, desmembrado, derruido en la concepción mística y cósmica de estos pueblos sabios. De aquellos que sobrevivieron, es historia, mezclados, y aquí estamos en esa búsqueda de identidad, ésta se revela necesaria para los pueblos del México y, el *nacionalismo*, fue uno de esos proyectos para identificar la identidad, de los años 20s,30s y década de los 40s. El Dr. Ricardo Pérez Montfort realiza una maravillosa investigación referente a la constitución de la identidad del "pueblo mexicano", posterior a la Revolución. El título del trabajo del Dr. Ricardo Pérez Montfort es *Las invenciones del México indio. Nacionalismo y cultura en México 1920-1940.*

Identidad nacionalista.

Ante el cruento desgarro de la carne y el espíritu del pueblo mexicano (siglo XVI), devienen otros procesos de reconstrucción identitaria. En los años 1920, 1930 y 1940 inicia en México una tarea política por forjar una identidad del pueblo mexicano, ya que resultaba este nominativo indefinido:

> Pero, definir con cierta exactitud aquel sustantivo: "pueblo", planteaba un problema bastante severo. Lo mismo sucedía con el adjetivo: "mexicano". Aún así ese "pueblo mexicano" era sujeto predilecto de aquel "nacionalismo revolucionario". Como personaje protagónico con ciertas características un tanto indefinibles, formaba parte central de los ambientes intelectuales de los corrillos políticos, de los espacios populares, las expresiones lúdicas y el espíritu de controversia del momento.
>
> Lo cierto era que al hablar del "pueblo mexicano" el llamado "nacionalismo revolucionario", en términos generales, empujaba hacia una nueva

> identificación y valoración de lo propio, negando y diferenciándose de lo extraño o extranjero; en su tono político y en su expresión cultural intentaba definir ciertas características particulares, raciales, históricas o "esenciales de la 'mexicanidad.[3]

Es así como en un lapso de 4 siglos posteriores resurge la necesidad de plantearse una identidad, y el Dr. Ricardo Pérez Montfort, destaca que los gobiernos de ese entonces apoyaban esa causa, independientemente de los intereses económicos, comerciales de poder, que pudiera haber, el hecho es que tuvo un éxito sin precedentes para la constitución de la identidad nacional (películas como el Rey poeta (1920), Cuauhtémoc (1919), historietas como Don Catarino aparecido en el Heraldo en 1921, surgieron grandes pintores que forjaban la identidad nacionalista (muralistas), se sumó a este proyecto las diversas expresiones de bailes regionales en sus peculiares atuendos folklóricos. El jarabe tapatío de la china poblana y el charro eran la imagen más representativa de la mexicanidad, por primera vez las clases pudientes y el hombre del "pueblo": los "humildes", los "pobres", las "mayorías" se unieron en ese gran proyecto de nación.

> El clásico ejemplo de esta invención fue la indiscutible preponderancia del charro y la china poblana bailando el jarabe tapatío como típica imagen de "mexicanidad" por encima de otros cuadros o tipos regionales. Durante los años veinte se convocaron a las diversas regiones para presentarse con

[3] Dr. Ricardo Pérez Montfort es *Las invenciones del México indio. Nacionalismo y cultura en México 1920-1940*, pag. 2

> sus atuendos locales en la capital –los jarochos, los huastecos, los yucatecos, los de tierra caliente, los norteños, etc.- con el fin de comprender y promover la variedad de lo “típico mexicano”. Pero esa multiplicad fue, hasta cierto punto, negada por el afán de simplificar y teatralizar esas dimensiones simbólicas de ‘la mexicanidad’. Para la segunda mitad de los años treinta aquella variedad sucumbía ante la homogeneidad de los charros y chinas, cantores y bailadoras, tan típicamente representados las películas como Allá en el rancho grande (1936) Ora Ponciano (1937) y Ay Jalisco no te rajes (1941), todas ellas de gran éxito en los mercados de habla hispana.[4]

Perfil psicológico y filosófico de la identidad mexicana

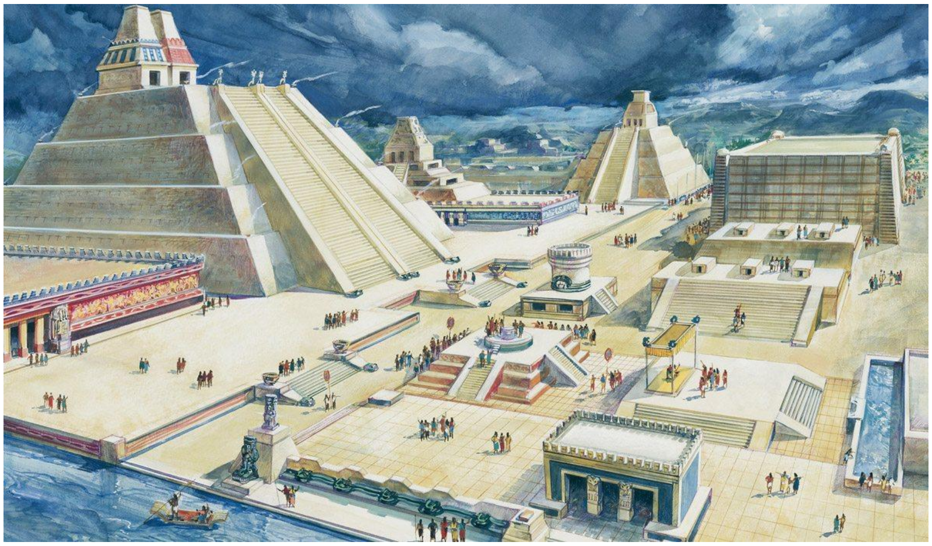
Salta a la vista el conocido adagio socrático: **“conócete a ti mismo”**, sería deseable para cualquier contexto social, se vuelve todo un gran estímulo para acceder a la magnífica conducción del deber, pero si deseáramos aplicarlo ante el hombre roto, avasallado en lo más recóndito de su conciencia resultaría muy difícil, pero no imposible. Cabe advertir que hoy vivimos nuestra historia, una historia, pero ¿qué pasó con la historia de los hombres fundadores del pueblo **mexica**: sus dioses, riquezas, conocimiento, reinados, ideales, inmersos en el único mundo que conocían, y ahora simplemente ya no existen?, lo interesante es que fueron nuestros antecesores, y es por eso que respiramos y al existir permanece latente la inquietud de ¿quiénes somos?

Lo anteriormente señalado (del sincretismo de identidad del campesino indio al refuncionalizar sus rituales cristianos y la búsqueda de una identidad nacionalista), habla de que durante dos formas distintas hay un deseo por definirse, establecerse en este mundo, y no

[4] Dr. Ricardo Pérez Montfort, *Op. Cit.*, pag. 3

era para menos, pues si pudiéramos echar un vistazo de cómo es que se veían los pueblos prehispánicos sobre la planicie o cualquier otro reinado de ese entonces, en el siglo XV, lucirían muy diferentes a como se ven hoy en día, destacando principalmente por la belleza de los paisajes, mientras hoy en día sólo se ven escuetas estructuras: edificios, electricidad, la urbanización, cuando antes se veían lagos, canoas, hombre ataviados con grandes plumajes, de razas morenas (raza de bronce) y fuertes, transitando y comerciando mediante el trueque en las plazas públicas. Existía antes una concepción de vida y parece aún más conmovedor para la reflexión el hecho de que en el siglo XV (período de la conquista española en la América) estaban en auge los avances tecnológicos y científicos en Italia, en ese entonces el renacimiento era la cuna del saber; Descartes y la ciencia ya alumbraban el nuevo horizonte del racionalismo moderno, grandes avances apuntaban para lo que hoy en día se ve reflejado (siglo XVIII los ideales del período Ilustrado).

Así era como se veía el México prehispánico





Así es como luce hoy en día





Octavio Paz en el *Laberinto de la soledad*, cita a Antonio Machado y hace notar la identidad como sinónimo de realidad, es la realidad de lo uno y lo mismo, mientras el otro ya no existe, asimismo nos dice: "el mexicano siempre está lejos, lejos del mundo, y de los demás. Lejos, también de sí mismo". En este sentido el mexicano es un hombre con grandes atributos, al ser un hombre abierto al mundo, pero también subyacen aspectos dolorosos y de sentimientos no reconciliados aún, el mismo Octavio Paz lo deja ver en el Capítulo II Máscara Mexicanas:

> "viejo o adolecente, criollo o mestizo, general, obrero o licenciado, el mexicano se me aparece como un ser que se encierra y se preserva: máscara el rostro y máscara la sonrisa. Plantado en su arisca soledad, espinoso y cortés a un tiempo, todo le sirve para defenderse: el silencio y la palabra, la cortesía y el desprecio, la ironía y la resignación. Tan celoso de su intimidad como de la ajena, ni siquiera se atreve a rozar con los ojos al vecino: una mirada puede desencadenar la cólera de esas almas cargadas de electricidad. Atraviesa la vida como desollado; todo puede herirle, palabras y sospecha de palabras. Su lenguaje está lleno de reticencias, de figuras y alusiones, de puntos suspensivos; en su silencio hay repliegues, matices, nubarrones, arco iris súbitos, amenazas indescifrables. Aun en la disputa prefiere la expresión velada a la injuria: "al buen entendedor pocas palabras". En suma, entre la realidad y su persona establece una muralla, no por invisible menos infranqueable, de impasibilidad y lejanía". (pag. 10).

Samuel Ramos *En su obra en el Perfil del hombre y la cultura en México* muestra ese espíritu adolorido del mexicano:

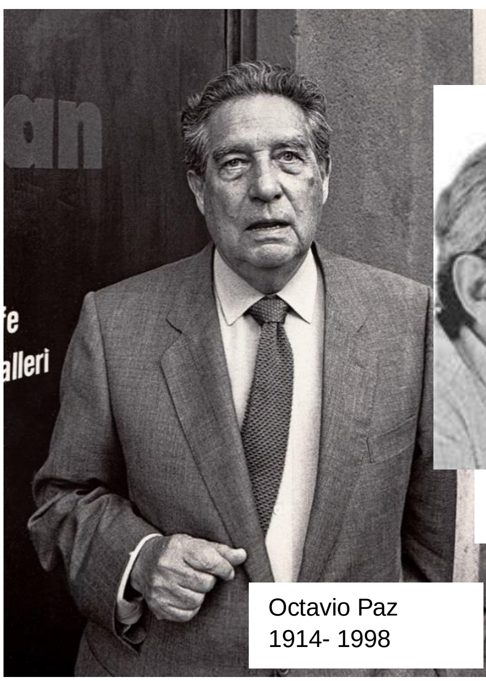
> "El espíritu indígena poseía cierta tolerancia para admitir la influencia de razas afines, como en el caso de los mayas al ponerse en contacto con los aztecas. Pero cuando se enfrenta con la civilización europea en el siglo XVI su actitud de espíritu cambia por completo. Podría atribuirse la resistencia, que todavía ahora oponen los indígenas a la civilización, al resentimiento secular contra la raza dominadora que los ha maltratado y humillado. No se

> puede esperar que el indio tenga simpatías por la civilización de los hombres que han causado su desgracia. Sin embargo, estos motivos históricos no bastan para explicar las dificultades que se presentan en la tarea de civilizar al indio" (pag.3 fragmentos)."Los mexicanos nos han vivido espontáneamente, no han tenido una historia sincera. Por eso ahora deben acudir pronto al llamado de esa voz, que es una orden para vivir con sinceridad. Hay que tener el valor de ser nosotros mismos, y la humildad de aceptar la vida que nos tocó en suerte, sin avergonzarnos de su pobreza" (pag. 4 fragmentos).

El mexicano en esa aparente armonía social, lucha por reconstruir siempre una identidad, los ricos por un lado, lejos de identificarse con el "pueblo", los "pobres", la "mayoría", de forma extraña se comunica de forma estilizada y forjando un lenguaje que los hace distinguirse de los demás, se sienten encantadores y especiales, sienten que hay cercanía entre e los de su clase, y los que no lo son para distanciarse de la gente "corriente", en el fondo hay un sentido semiótico, mientras que por otro lado, los sectores sociales de escasos recursos, de la misma forma tiene una forma especial de comunicarse, su lenguaje está cargado de furia es ofensivo, tosco, se percibe un tanto agresivo, es ahí como se cobijan ambos grupos en la falta de hallar una sólida identidad; la clase media, la clase culta por decirlo así, se sienten ir por el mundo, con ventajas, mientras cuentan con una profesión pagada o no pagada con grandes esfuerzos para los padres, se han plegado perfectamente al sistema social capitalista y hayan un cobijo, de ética indolora; no se siente ni ricos, pero tampoco se siente abandonados a la pobreza. Entre estos grupos de clases sociales mexicanas pueden darse diversas combinaciones, el

rico puede vestirse como pobre, pantalones rotos, playera, el pobre expresarse como rico, comprándose una playera costosa. Se ha dado el caso que jóvenes de clase media sienten compartir una identidad en la forma en que se comunica el rico, cuando no es rico, y usan expresiones como: “qué oso”, entre los ricos jóvenes hay expresiones como ¿qué honda huey con tu vida?, y siempre usan expresiones estilizadas que forjan una aparente identidad.

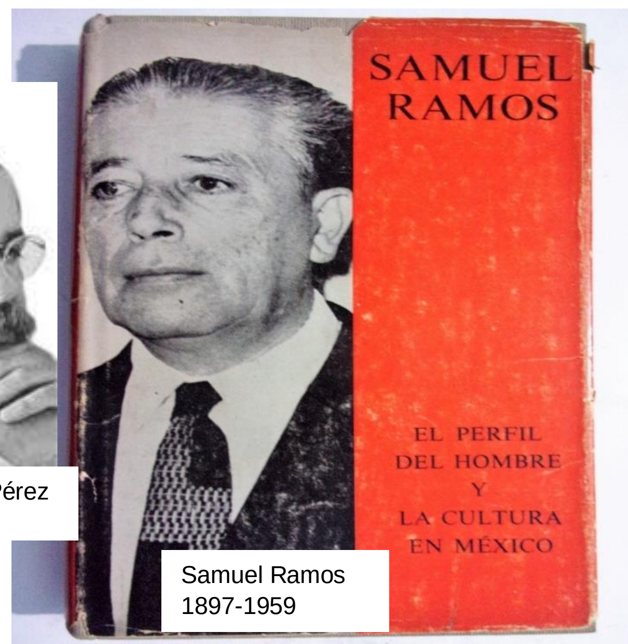
En el texto *Conformación cultural de la religiosidad en los medios rural y urbano, de Ramiro Alfonso Gómez Dorantes*, se habla de un



Octavio Paz
1914- 1998



Dr. Ricardo Pérez Monfort



Samuel Ramos
1897-1959

concepto de identidad dinámico, se describe de forma objetiva los procesos sociales sujetos a cambio, que se dan de manera interna y cómo toda expresión de identidad es cultural y la cultura es una forma de identidad. Así mismo, se habla de complejos mecanismos de

apropiación, adaptación e interpretación, y el autor señala lo siguiente: "entonces, la cultura da cuenta de un proceso social interactuante entre diferentes dimensiones de lo humano, las cuales son evidentemente dinámicas, no permanecen estáticas en el devenir del tiempo, sino que afrontan el cambio y se ajustan a las necesidades humanas"[5]. Aunque se comparten aspectos sociales de la mexicanidad que son inteligibles en la descripción del texto, y no sólo de esta, sino de cualquier otra cultura, lo cierto es que este hombre, no fue simplemente sometido, sino destruido, reemplazado, desintegrado, y que de los que somos herederos de esta maravillosa cultura, hay necesariamente aspectos psicológicos escondidos, eso es lo que importa desde el punto de vista antropológico, filosófico y social, ya que llevaría a entendernos más de cerca, mirarnos, maravillados por nuestros ancestros, sabios, pero también que explica por qué es que cedemos tan rápido cuando somos confrontados ante la mirada del otro, y por qué entre nosotros somos tan distantes a pesar de abrirnos de corazón al mundo, siempre aceptando el destino, pero también burlándonos de él.

Este trabajo abordó estos dos procesos constitutivos de las mexicanidad, que cobran relevancia, por un lado, cómo es que emerge el *campesino indio*, en su religiosidad y sus rituales hoy en día y el discurso del *nacionalismo mexicano*, en el que me acogí a dos autores

[5] Gómez -Arzapalo Dorantes, *Conformación cultural de la religiosidad en los medios rural y urbano,* pag.4

que describen una auténtica personalidad del mexicano y que daría para más para conocer a este enigmático ser en el mundo.

SINCRETISMO RELIGIOSO E IDENTIDAD EN LOS PUEBLOS CAMPESINOS DE ORIGEN INDÍGENA DE MÉXICO

Adriana García Chalela[1]

El propósito de este trabajo es explorar el rol que juegan los mitos en la preservación de los rituales y los símbolos religiosos de los pueblos campesinos de origen indígena de México, manifiestos en el sincretismo posterior a la conquista.

Introducción

> *"Aparentemente los "falsos dioses" habían sido derrotados, destruidas sus imágenes, prohibida su invocación. Pero más allá de lo nominal e iconográfico, esas funciones, ámbitos de dominio e interacción social con el hombre y el cosmos de éstos entes divinos "derrotados", fueron reformulándose y resignificándose en aquellos personajes sagrados que, con el nuevo orden social impuesto, sí gozaban de carácter oficial: los santos."* (Dorantes, 2009)

Tras la derrota de los pueblos indígenas de lo que ahora es México, el sistema religioso existente fue desarticulado con la intención de imponer la que los conquistadores consideraban como la única religión verdadera: la católica. Por diversas razones, más que un cambio

---

[1] Adriana García Chalela es Lic. en Pedagogía por la Universidad Intercontinental. Ha publicado obras de divulgación así como literarias en diversas editoriales de México y España. Actualmente estudia una maestría en filosofía y crítica de la cultura en la Universidad Intercontinental y es la creadora y facilitadora de diversos talleres de literatura, formación lectora y filosofía aplicada con niños y jóvenes. Ha colaborado en proyectos educativos y literarios tales como: la versión literaria de *Kipatla,* serie de TV que se transmitió por Canal ONCE, así como en el desarrollo del programa de multimedia *conecta2 y el Manual Declic para maestros de grupos integrados*. Contacto: adrianachalela@gmail.com

radical, terminó siendo una adaptación que permitió a los nativos continuar con algunas de sus prácticas sin ser perseguidos. Entre estas, destaca la cultura agrícola, que siguió practicándose, si bien con algunas modificaciones. Las comunidades integraron a ciertos santos católicos, que por su iconografía o sus atributos, fueron considerados útiles en el proceso productivo agrícola, de acuerdo con su cosmovisión. La Cruz, Dios Padre, la Virgen, etc., fueron refuncionalizados para integrarse a este complejo cosmovisional indígena no como foráneos, sino como autóctonos (Dorantes, 2011 No. 27).

Siendo pueblos eminentemente agrícolas, hace sentido pensar en el valor que tenía para ellos conservar las creencias en las cuales se sustentaba el bienestar de sus comunidades: la posibilidad de tener una buena cosecha a cambio de perpetuar los rituales y las ofrendas presentados a sus deidades. La cuestión que me interesa explorar aquí es si, además de sostener dichas creencias por cuestiones prácticas, lo hicieron también en respuesta a la necesidad de preservar sus mitos.

Religiosidad, mitos, ritos y símbolos

La palabra religión se deriva del latín “religare”, que significa religar o revincular. En este sentido, la religión implica un proceso de reconexión, a través del culto, de la relación con Dios. El hombre religioso sitúa su propio modelo a alcanzar en el plano transhumano,

el que ha sido revelado por los mitos. “No se llega a ser verdadero hombre, salvo conformándose a la enseñanza de los mitos, salvo imitando a los dioses” (Elíade, 1957).

Para Durkheim la esencia de la religión es la división del mundo en fenómenos sacros y profanos, en donde lo sagrado comprende: los tabúes o prohibiciones; los mitos, o sistemas de creencias; y los ritos, o prácticas a través de las cuales se actualizan los mitos. Toda práctica religiosa comprende: comportamientos, creencias y sentido de pertenencia a un grupo.

De acuerdo con Joseph Campbell, un orden mitológico es un conjunto de imágenes que proporcionan a la conciencia un atisbo del significado de la existencia. En su ansia de significado, la mente no puede jugar a menos que conozca o establezca una serie de reglas; “las mitologías”, explica el autor, “nos presentan juegos a los cuales jugar, creer que estamos haciendo esto o aquello. Gracias al juego experimentamos lo positivo que es la experiencia de ser en el ser y vivir significativamente” (Campbell, 2014).

Funciones de la mitología, de acuerdo con Joseph Campbell:

1ª Despertar en el individuo una sensación de agradecimiento y afirmación respetuosa ante el terrible misterio de la existencia.

2ª Ofrecernos una imagen del cosmos que evoque y mantenga la experiencia de asombro.

> 3ª Validar y mantener un sistema sociológico: un sistema de correctos e incorrectos, apropiados e inapropiados, de la cual depende la particular unidad social a la que se pertenece para su existencia.
>
> 4ª Acompañar al individuo a través de los distintos estadios de su vida. Lo hace ateniéndose al orden social de su grupo, de su visión del cosmos y del misterio de la existencia.

La imaginería del mito es un lenguaje que expresa algo fundamental sobre nuestra humanidad más profunda y se expresa de modos distintos. Dicho lenguaje comprende símbolos que no descansan en su referencia histórica, sino en la espiritual. Brotan de la psique, hablan desde el espíritu y se dirigen al espíritu. Son vehículos de comunicación entre las dimensiones más profundas de nuestra vida espiritual y esa capa de conciencia relativamente delgada que gobierna nuestra existencia cotidiana, es decir, entre lo esencial y lo existencial.

Los misterios ocultos en cada cultura, si bien son parte del mismo miedo primordial, se expresan de modos particulares, propios de una forma de comprensión y de expresión creadas en lo más íntimo de una comunidad y transmitidos de generación en generación. Es así que, al despojarnos de los símbolos que consideramos propios, perdemos los vínculos que comunican nuestro yo mayor con nuestro yo menor, es decir, nos quedamos sin voz para comunicarnos con nosotros mismos.

Los símbolos no se originan en mecanismos innatos (reacción estereotipada o impronta) y tampoco son culturalmente transmitidos (la variabilidad intercultural es muy amplia), por lo tanto, es probable que se deriven de un conjunto de experiencias compartidas constantemente con la práctica totalidad de los individuos. Estas experiencias tienen lugar durante la infancia; son las que el niño tiene con la madre, el padre, la relación entre los padres, y también con sus propias transformaciones psicológicas. Estas experiencias dan lugar a los motivos inmutables de las culturas del mundo (Campbell, 2014).

A través de los ritos, los grupos sociales expresan realidades que subyacen en su memoria colectiva. Tienen, además, un valor agregado por su capacidad de provocar sentimientos y adhesiones; por propiciar la superación de los antagonismos y contradicciones haciendo posible la comunión con una meta deseada.

Los ritos tienen como finalidad:

a) Adoctrinar y unir en torno a una tradición, una identidad, ideales y valores.

b) Conservar la memoria de acontecimientos fundamentales en las sociedades. A través de ellos se conmemoran acontecimientos que dieron identidad y fundamento a un grupo social.

c) Preservar la continuidad de lo vivido.

d) Canalizar experiencias.

e) Refrescar la memoria social.

g) Permite vivir un tiempo más intenso, moldea los espíritus de los participantes, su educación emocional, coloniza el inconsciente individual a través de entidades noológicas procedentes de sus antepasados, o bien de contemporáneos prestigiosos o poderosos.

Religiosidad, autoconcepto social e identidad colectiva.

En las creencias religiosas —y en general todas las creencias que, como las religiosas, constituyen la plataforma de concepción básica del mundo y de la vida para los individuos—, el autoconcepto es relevante al definir y comprender las relaciones entre los seres humanos.

Según Turner, se puede hablar de -al menos- tres niveles de abstracción de categorización del yo para el autoconcepto social. El primero está constituido por el nivel superordenado del yo como ser humano y que consiste en determinadas características compartidas con los otros miembros de la especie humana, frente a otras formas de vida. El segundo nivel es el intermedio, compuesto por las categorizaciones en términos de endogrupo/exogrupo, basadas en semejanzas y diferencias sociales entre seres humanos, que le definen a uno como miembro de determinados grupos y no de otros. El tercero sería el nivel subordinado de categorizaciones personales del

yo, basadas en diferencias de uno mismo con relación a otros miembros del grupo (Turner,1990).

En términos de religiosidad y construcción del autoconcepto social, el nivel más relevante es el segundo, el grupal. Este nivel es al que los sociólogos se refieren como de identidades colectivas. Desde una perspectiva psicológica, es el que hace referencia a la conciencia de pertenencia a un grupo, y que a su vez constituye, en buena medida, la identidad personal. Conviene destacar que una identidad colectiva no es la emanación directa de un rasgo común. Para que este constituya un símbolo de pertenencia, es necesario un proceso social que posibilite una significación de dicho rasgo en términos de identidad colectiva; también que esta significación se difunda y sea aceptada por el grupo.

La conciencia individual de identidad colectiva y la representación social de esa identidad no emanan de la realidad material, sino que son realidades simbólicas. Este sentido de pertenencia puede tener tres tipos distintos de valoración:

a) Cognitiva, el conocimiento de pertenencia a un grupo.

b) Evaluativa, esta pertenencia puede tener una connotación positiva o negativa

c) Emocional, esta pertenencia y sus aspectos cognitivo y evaluativo, generan emociones hacia el propio grupo o hacia otros grupos con quienes mantienen relación con él (Tajfel, 1984). En relación con esto

último, cabe apuntar que, es precisamente en la relación con los grupos exteriores que la identidad colectiva cobra sentido.

Las identidades colectivas son realidades sociales del mundo de las representaciones y de la conciencia. Independientemente de su veracidad, se acepta que constituyen una realidad que determina a quien la ostenta, ya que comprende una -o varias- creencias de alto rango, es decir, creencias que difícilmente se cuestionan y más difícilmente, se desafían. Es así que en la religión se encuentra la forma primera de ese espíritu común que hace que la sociedad se mantenga unida en su conjunto, pues la sociedad es un conjunto de ideas, creencias y sentimientos que se desarrollan por los individuos (Durkheim, 1967).

El sincretismo en los pueblos agrícolas de origen indígena

> "Los indígenas se apropiaron de algunos elementos cristianos, pero no por sustitución, sino por un proceso selectivo y de refuncionalización *(sic)* acorde con sus necesidades" (Dorantes, 2008).

No deja de sorprender que, pese a los continuos cambios y las medidas políticas y sociales en favor de un proyecto nacional hegemónico -dentro de un contexto mundial globalizado-, exista todavía un numeroso grupo de sociedades campesinas de origen indígena que mantienen una actividad ritual apegada a una cosmovisión propia, ligada en diversos aspectos, a una tradición anterior a la conquista (Dorantes, 2011).

En la religiosidad popular indígena convergen tradiciones diferentes que responden a un contexto pluriétnico. En ella se coordinan: cosmovisión, ritual, santos, necesidades materiales concretas, relaciones sociales, prácticas políticas, soluciones económicas, distanciamientos de las instancias hegemónicas, luchas por el poder. El resultado de todo el conjunto es un sistema coherente que opera bajo una lógica singular propia y que se refuerza a través de la celebración de las fiestas en un entorno regional (Dorantes, 2011).

En estas comunidades los rituales manifiestan una diferenciación entre lo propio y lo ajeno, así como una forma peculiar de administrar la economía y de interrelacionarse con los demás miembros de la comunidad (Dorantes, 2011)

Algunas historias

Celebración de la Santa Cruz en el pueblo de Santa Cruz Nundaco, Oaxaca

Este sí que se lleva la gala que es la Cruz en que Dios murió.
Este sí que se lleva la gala que los otros árboles no.
Lope de Vega

En esta comunidad de la mixteca alta de Oaxaca cuya actividad principal es la agricultura, es posible observar algunos de los rasgos característicos del sincretismo religioso. Cada año, del primero al tres de mayo, celebran a la Santa Cruz.

Una señora de alrededor de cincuenta años, oriunda del municipio de Tlaxiaco, relata que esta celebración inició hace alrededor de ochenta años. Según ha escuchado, comenzó cuando un señor de la Agencia[2] Loma Ñocuá, encontró en una loma que baja hacia el río de Yute Nicuche, un árbol en el cual, una de las ramas, había tomado la forma de una Cruz. Tras relatarle el encuentro a su familia, el hombre volvió al sitio del cual, convencido, extrajo aquel portento. Después de un tiempo de dudar entre conservar o no la Cruz, decidió por fin presentarla a la parroquia. Desde entonces, cada año, en el pueblo se conmemora el milagroso hallazgo, el cual se suma a la celebración anterior de la Santa Cruz, la que da nombre al pueblo. La celebración dura tres días en los cuales, la actividad principal es homenajear a La Cruz, ataviándola con adornos que la misma comunidad confecciona.

Entornando los ojos, la señora Isabel recuerda la ocasión en la que ella y su esposo asumieron la mayordomía y, con ella, la responsabilidad de organizar la celebración. "Fue la primera vez que vi la Cruz de cerca y pude tocarla", dice con cierta nostalgia. "Entonces me di cuenta de que no había sido armada con clavos o tornillos, sino que era de verdad."

Luego de relatar la forma en que se organiza la mayordomía para dar de comer y beber a la gente de pueblo durante los tres días que dura la fiesta, hace énfasis en lo intrincado de la travesía para ir a visitar el árbol de donde salió la Cruz: "Hay que tomar un taxi que lo

[2] Una agencia es una localidad, el equivalente a una colonia.

deja a uno en Loma Ñocuá. De ahí ya no se puede seguir en carro, hay que caminar por una barranca y atravesar el río. El padre casi nunca nos acompaña. Cuando lo hace, dice la misa. Cuando no, nomás rezamos un rosario y cantamos las mañanitas con los músicos de alguna banda que se anima a seguirnos. Los que tenemos tierras, llevamos un atado con semillas, para que las bendiga la Cruz. Ya de regreso, las revolvemos con las demás semillas que vamos a sembrar, para tener una buena cosecha."

Actividades principales que se llevan a cabo en cada uno de los tres días de celebración:

1º de Mayo

- Excursión al río, debajo del sitio en donde se encontró la Cruz.
- Llegada al "descanso". La Cruz se acomoda sobre un montículo de piedras. El mayordomo ofrece bebida y comida a los visitantes.
- Participación de una banda para amenizar la reunión.
- Parada en dos descansos más antes de llegar a la iglesia de la Santa Cruz. Se ofrece pulque. Dependiendo de la disponibilidad de sacerdote, a veces hay misa y otras sólo se reza el rosario.
- Cena en la Casa de Mayordomía.

2 de mayo

- Reciben a las imágenes de las distintas Agencias. Algunas de estas son: San Isidro (de San Isidro Vista Hermosa), San José Yatandoyo[3] y la Vírgen de Guadalupe (de Loma Ñocuá[4]).
- Los mayordomos de Santa Cruz agradecen a los representantes de cada agencia, puede ser con un arreglo de flores o una canasta de fruta. De ahí, trasladan las imágenes a la iglesia, las acomodan, les colocan los arreglos de flores y algunas velas.
- El mayordomo invita a la gente a comer en la Casa de Mayordomía. Por la tarde se hace una misa. Terminando la misa, toman un descanso y a las ocho de la noche queman un torito y un castillo.
- Baile en el auditorio.

3 de mayo

- Se llevan las imágenes en procesión. Recorren las calles del pueblo llevando también Monos de Calenda. Terminando la procesión se hace una misa, se agradece a la gente, hay una comida y se despide a las imágenes y a los visitantes.

[3] Yatandoyo en mixteco significa: atrás del cerro.
[4] Ñocuá en mixteco significa: colorada.



Procesión en Santa Cruz Nundaco, Oaxaca

Antes de despedirse, la señora Isabel recuerda que costear los festejos fue una carga muy grande para su familia, y que ahora esa costumbre ha cambiado. Ya no es una sola familia la que asume los gastos, lo hace toda una colonia; así resulta menos oneroso.

Sin entrar en detalles que no son parte del propósito de este trabajo, cabe anotar que la fiesta de la Cruz de mayo, proviene de un antiguo rito romano para festejar el culto a la Cruz de Cristo, y de la cual hay diversas versiones. Algunas versiones, relacionan este festejo con una celebración precristiana en el Árbol de Mayo o Palo de Mayo. En México, como parte del sincretismo, se cree que también tiene su antecedente en los rituales practicados por las culturas precolombinas para la petición de lluvias y la obtención de buenas cosechas, que se llevaban a cabo al inicio del ciclo agrícola, en los primeros días del

mes de mayo. Anoto lo anterior sólo para señalar que en esta celebración convergen creencias de la tradición Cristiana de los primeros tiempos, a las cuales se suman las de los pueblos conquistados que las hicieron propias a su manera, como veremos a continuación, al enumerar algunos de los rasgos que colorean el sincretismo en esta comunidad.

a) Los mayordomos como autoridad en relación con la celebración de las tradiciones. La mayordomía asegura que la fiesta se celebre como debe ser (como se ha hecho siempre).
b) Aunque en este caso no se trata de un santo, los pobladores tratan a La Cruz de manera semejante a como hacen con los santos, le confeccionan un vestido, la encomiendan, la llevan de visita, y a cambio, le solicitan algunos favores, como el de tener una buena siembra y una buena cosecha. De este modo, La Cruz forma parte de la vida del pueblo, tanto en el orden social y natural, así como en el sobrenatural. Se trata de una reelaboración simbólica y reformulación de los elementos impuestos por la fuerza, desde la perspectiva cultural del sojuzgado que nunca pierde de vista su posición relacional con el dominante en el nuevo orden establecido (Dorantes, 2009).
c) La fecha de la celebración coincide con el tiempo en que inician las lluvias, y con ellas, las actividades agrícolas.

d) El sacerdote no siempre acompaña a la comunidad a la visita de La Cruz, se limita a la celebración de la misa. Es decir, el sacerdote tolera, pero no legitima las creencias que salen de lo que considera propio del culto de la Iglesia Católica.
e) Resistencia de los feligreses a las imposiciones litúrgicas, al autoritarismo y la intromisión clerical en las creencias y prácticas del culto tradicional (Báez-Jorge 2003).
f) Se manifiesta una íntima fusión entre las fiestas católicas implantadas por la Iglesia a lo largo de cinco siglos y la vigorosa tradición de la ritualidad agrícola mesoamericana que mantiene sus raíces en las culturas prehispánicas (Broda, 2001).
g) El ritual implica la organización humana, manifiesta como una complicada red de relaciones sociales donde hay juegos de poder, en los que se gesta una diferenciación entre lo propio y lo ajeno, una forma particular de administrar la economía y de interrelacionarse con los demás miembros de la comunidad. Es decir, que hay una lógica interna en la organización social de estas comunidades donde se integran los fenómenos naturales, las figuras de los santos, y las actividades humanas en un peculiar modo de vida. (Broda, 2001).
h) En palabras de Báez-Jorge: La religiosidad popular ha aceptado formalmente los símbolos de la religión dominante, en tanto que en el nivel profundo de su dinámica ha mantenido lealtades a los

cultos tradicionales gestados en el seno de las comunidades devocionales (Baez, 2003).

Una historia de ficción: En busca de la reliquia chimuela[5]*, editorial Edebé*

En este cuento para niños es posible encontrar reflejados algunos de los elementos propios de las culturas agrícolas de origen indígena y enumerados por Johana Broda en su texto *La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista*:

a) En estos pueblos, los muertos y ancestros cumplen un papel importante en el ciclo agrícola. Ellos velan por el bienestar de su comunidad y prestan ayuda para que se desarrollen exitosamente las actividades productivas.
    - En el cuento, la abuela muerta colabora para recuperar la reliquia sagrada y que, así, el pueblo de San Rapacio tenga una buena cosecha.

b) La relación entre los hombres y los santos es compleja y profunda. Se sustenta en la necesidad vital de contar con seres poderosos que ayuden a enfrentarse con los embates de la vida y la fragilidad humana, o con las fuerzas de la naturaleza y sus fenómenos.

[5] Adriana Chalela, 2013

- San Rapacio es el santo patrono del pueblo, una comunidad de cuervos que vive alrededor de un campo de maíz, y para quienes el bienestar depende de una nutrida cosecha.

c) Las fiestas se centran alrededor del proceso de producción agrícola.

- La aventura se detona a raíz de la misteriosa desaparición de la Mazorca Chimuela, la reliquia que tiene el poder de atraer una buena y abundante cosecha.



En busca de la reliquia chimuela, Adriana Chalela. Ilustraciones de Teresa Martínez

Conclusiones

En toda comunidad, los mitos compartidos son parte importante de la socialización. Desde una perspectiva psicológica, permiten a los individuos integrarse al grupo social en el cual han nacido. Desde una

perspectiva antropológica, mantienen la memoria viva a través del rito como representación del acontecimiento fundante de dicha comunidad.

Desde un punto de vista filosófico, podemos abordar el tema de la identidad desde lo existencial, o bien, desde lo esencial. La primera perspectiva hace referencia a quiénes somos dentro de un espacio-tiempo determinado. La segunda, a quiénes somos desde una perspectiva amplia que contempla a los seres humanos de todos los espacios y todos los tiempos. Podríamos decir que, desde esta segunda postura, las diversas religiones guardan numerosos elementos en común, y que, por tanto, es posible adoptar una u otra sin mayores consecuencias. Sin embargo, los seres humanos vivimos en situación (Fullat, 1995), con identidades particulares a partir del sentido de los otros, expresado a través de las relaciones simbólicas que se dan entre los miembros de estas colectividades y que les permiten identificarse (Augé, 1996). Las relaciones simbólicas entre los seres humanos son el "sentido" y fundamentales para entablar relaciones con una colectividad particular, aunque se conserve el carácter singular de cada individuo.

Para los pueblos campesinos de origen indígena, conservar sus tradiciones, ideales y valores, hace posible la continuidad de aquellas prácticas que, de acuerdo con sus creencias y tradiciones ancestrales, contribuyen mejor a la conformación de su sentido de vida. A través de los rituales que consideran propios, entran en un tiempo sagrado

que da cohesión a su comunidad y fortalece su identidad. Así, acceden a un espacio de libertad esencial para decidir qué es aquello que los sostiene, aquello que les ayuda a superar las grandes adversidades, al actualizar los mitos subyacentes por los cuales han elegido vivir.

BIBLIOGRAFÍA

ACOsta, Martínes, Bernardo. *Signos, símbolos y rituales en la construcción de identidad. Sobre el sentido del discurso religioso.* Recuperado de: http://lsocial.udistrital.edu.co:8080/documents/37512/43300/%2805%29+Bernardo+Acosta+Martinez.pdf

BROda, Johanna. La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista. Graffylia, 1 (no. 2), 16-30. México, Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas, 2003.

CAMpbell, Joseph. *En busca de la felicidad. Mitología y transformación personal Barcelona*, Kairós, 2014. 336 p.

ELÍade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. *La naturaleza de la religión.* Edición francesa. Recuperado de: Ibooks

ELÍade, Mircea. *El mito del eterno retorno*. Buenos Aires, Alianza, 1949. 200 p.

GÓMez-Arzápalo Dorantes, Ramiro Alfonso. *Consideraciones antropológicas frente al fenómeno de la religiosidad popular en*

comunidades campesinas de orígen indígena en México. Gazeta de Antropología, No. 24/1, 2008.

GÓMez-Arzápalo Dorantes, Ramiro Alfonso. *De Dioses perseguidos a santos sospechosos. Procesos de reformulación simbólica en la religiosidad popular indígena mexicana.* Gazeta de Antropología, No. 27/2, 2011.

GÓMez-Arzápalo Dorantes, Ramiro Alfonso. *Santo señor don Diablo… ruega por nosotros. Resignificación del Diablo como personaje numinoso en un contexto indígena mexicano.* Gazeta de Antropología, No. 25/1, 2009.

PÉRez-Agote, Alfonso. *La religión como identidad colectiva: las relaciones sociológicas entre religión e identidad.* Papeles del CIEC, Vol. 2016/2. ISSN 1695-6494.
Recuperado de: https://www.redalyc.org/pdf/765/76547309002.pdf

Devenir de la Vivencia Religiosa como Agente de Poder e Identidad en el Grupo y en el Individuo

María Magdalena Juárez Vargas[1]

... a través del mito y el rito la religión
aporta los símbolos que
impulsan
la historia hacia adelante hasta
que,
al final, su poder se desgasta y la vida
aguarda una nueva redención.
(Smith, 2000, p.24)

Introducción

La experiencia interior de desvalimiento ha acompañado a la especie humana en todas sus versiones, en todos los lugares y tiempos. Individuos, familias, grupos sociales, niños, adultos, ancianos, hombres primitivos, hombres contemporáneos, ricos, pobres, cada uno de los habitantes de este mundo lidia a su manera con la amenaza de

[1] Cuento con el Título de Médica Cirujana otorgado por la UNAM. Siendo mi primordial interés la salud mental y las problemáticas sociales, me capacito como Psicoterapeuta Psicoanalítica de la Adolescencia (IMPPA), posteriormente expando mi perspectiva analítica estudiando la Maestría en Psicoterapia Psicoanalítica de Grupos en la AMPAG a lo que se suman posgrados con énfasis clínico, como la Maestría en Psicoterapia Psicoanalítica y el Doctorado en Psicoanálisis, ambos obtenidos en la UIC. Paralelamente hago la formación como Hipnoterapeuta Clínica Ericksoniana en el IMHECM, con la finalidad de disponer de una nueva herramienta técnica en apoyo de mi trabajo terapéutico.
La actividad académica ha sido otro de los grandes pilares de mi ejercicio profesional. Inicio mis actividades docentes como Profesor de Asignatura del Módulo de Sistema Nervioso durante cinco años, en la carrera de Medicina en la FES Iztacala de la UNAM formando parte de un selecto equipo de profesores, privilegio que enriquece mi visión de las unidades mente-cerebro y psique-soma. Después de este periodo, me desplazo hacia la docencia teórico-clínica del psicoanálisis, campo en el que me he desempeñado desde entonces hasta ahora, como profesora, supervisora y analista didáctica en diversas instituciones de posgrado, primordialmente en la UIC Y la AMPAG.
Contacto: magdajuarezv@hotmail.com

desamparo. Tal desasosiego es un engrama emocional que se remonta a hechos evolutivos arcaicos, como es el caso de los hombres primitivos amenazados por la naturaleza, y también a la vulnerabilidad propia de los individuos en la temprana infancia.

Si bien se trata de un fenómeno universal, las formas y momentos en que se presenta o acentúa, así como los medios para intentar dominarlo, aun cuando guardan ciertas características comunes, se perfilan de acuerdo a las mutables circunstancias y a los disímbolos recursos con los que se cuenta.

Quizá la fuente de seguridad universal, ante la ignorancia y la adversidad, más citada por los estudiosos es la cosmovisión y, en estrecha relación con ella, la identidad. Es por ello que el propósito de este escrito es abocarse a la revisión de las incidencias de la cosmovisión y la cosmogonía religiosa, así como su vinculación con el mito, para ejercer su función aseguradora de la vivencia de protección y seguridad al sujeto y a los colectivos marginales, desde una perspectiva filosófica, antropológica y psicoanalítica.

A partir de esa pauta, la secuencia del trabajo inicia con la exploración del concepto de cosmovisión y sus derivados, la cosmogonía y el mito, tras lo cual se deriva el análisis de las funciones de la experiencia religiosa y la cultura, así como sus vicisitudes para reforzar la construcción de la identidad individual y de grupo, mencionando algunos roles. Finalmente se ejemplifica esta revisión

con el análisis de fenómenos ocurridos en las comunidades indígenas de México, en proceso de asunción de la religión cristiana.

Cosmovisión como enmienda del desamparo: animismo y mito

En buena parte de sus escritos clínicos y sociales, Freud establece la analogía entre el psiquismo del niño y el de los pueblos primitivos[2]. Para entender la vivencia de desamparo tan característica de esos grupos poblacionales, así como sus manifestaciones, es útil retomar la disertación freudiana acerca de la angustia. El neurólogo psicoanalista vienés, la refiere como un estado afectivo específico de displacer que conlleva reacciones somáticas de descarga, perceptibles. Tal estado aparece por la presencia de un estímulo disparador, cuya equivalencia arquetípica en el humano es el nacimiento. Se trata de una reacción ante el peligro, que aun cuando no es factible comprobar un contenido psíquico en el recién nacido, las reacciones fisiológicas que muestra denotan el peligro real que conlleva conservar la vida en ese drástico momento. Posteriormente, saltan a la vista otras evidencias de angustia que invaden al infante en situaciones como estar solo, ante extraños o en medio de la oscuridad. La evocación del personaje asegurador va a detonar la angustia, su ausencia es vivida como un peligro y da la pauta para reacciones fisiológicas que operan como señales al exterior. Estas señales apuntan a la autoconservación (Freud, 1980c, Pp. 126-130).

[2] Tótem y tabú (1913); Psicología de las masas y análisis del yo (1921); El porvenir de una ilusión (1927); El malestar en la cultura (1930); Moisés y la religión monoteísta (1939).

El primer recurso calmante empleado por el niño desamparado, dice Freud, es la “alucinación” del contacto con el pecho materno, escena que se observa cuando el bebé adormecido se procura tranquilidad o placer, realizando movimientos orales de succión sin estar recibiendo alimento.

Tocante al hombre y los pueblos primitivos, la situación de desvalimiento presenta orígenes semejantes a la del niño: la impotencia ante la avasallante naturaleza –el hábitat- y la fragilidad de su cuerpo, cuyas funciones, requerimientos y preservación escapan a su control. Esta realidad de desventaja y angustia le llevan a desarrollar, además de la palabra, el pensamiento mágico, colmado de contenidos diversos que se transforman al paso del tiempo, con el propósito de adquirir control.

El adelanto en la procuración de paz interior respecto al desamparo, proviene del apropiamiento de un sistema de pensamiento que funciona como explicación lo mismo de fenómenos particulares que de las entrañas de la articulación de la totalidad del universo, se trata de una **cosmovisión** que se va a transformar sucesivamente en tres versiones, desde lo más primitivo hasta lo más avanzado: la animista (mitológica), la religiosa y la científica. (Freud, 1980a, Pp. 71 y 91).

El **animismo** es la cosmovisión que se basa en las representaciones de las almas y de los seres espirituales con buenas o malas intenciones hacia ellos. Estos espíritus y demonios, con

imágenes semejantes a los humanos inicialmente, son los autores de los fenómenos de la naturaleza (Ibídem, 79-81). La cosmovisión animista configura una primera explicación cuya narrativa favorece en el humano la salida emocional, más o menos controlada, a una vivencia siniestra o enigmática. No se trata de una filosofía ni de una religión, más bien es una especie de dogma primitivo (Frazer, 1979, p. 145).

Estrechamente ligado a la cosmovisión animista aparece el **mito,** fenómeno cuya acepción en este escrito se desprende principalmente de las elucidaciones de Mircea Eliade. De entrada, el filósofo rumano hace una necesaria aclaración acerca del sentido del término, descartando la idea popular de que nombra algo ficticio o inventado. Por lo contrario, afirma su enorme valor porque denota una "historia verdadera", sagrada y ejemplar. Más aún, habla del "mito vivo" que funciona como modelo de la conducta humana, por lo que aporta significación y valor a la existencia (Eliade, 2006, Pp. 9-10).

De especial importancia para el tema de este trabajo, es el relato del **mito de origen**. Se le relaciona con el mito cosmogónico pues, se encarga de explicar y justificar toda nueva aparición o situación inédita, "eso" que no estaba desde el principio del mundo y cómo tal novedad lo ha modificado, enriquecido o empobrecido. De esta manera se da pie a una nueva cosmogonía que cuenta los orígenes y es rememorada y reafirmada con actos rituales (Ibídem, 29-30). Esta

modalidad de mito parece ser el enlace con la religión, aunque se trate de divinidades distintas.

Me parece que el totemismo de linaje que organizaba a grupos de hombres primitivos, y que persiste en algunas tribus australianas, es un ejemplo de mito de origen en el sentido que le da Eliade. Sus funciones, que comprenden elementos cosmogónicos y de orden social, consisten en la vinculación entre el hombre primitivo y una especie animal o vegetal, de la cual cree que proviene. A partir de dicha convicción, los pertenecientes a determinada estirpe se sienten protegidos y piadosamente beneficiados por el espécimen totémico del cual adoptan el nombre (Frazer, OP CIT; Freud, 1980a). Esa filiación les obliga a seguir normas y restricciones –tabúes y rituales de todo tipo-, modelándose así, un estilo de vida y la respectiva convivencia. En otras palabras, el totemismo estructura un refuerzo para su identidad.

Asimismo, Eliade puntualiza las virtudes del mito respecto al fomento de la civilización, razón por la que las comunidades lo reviven y se acogen a él pues, les representa una experiencia "religiosa" que se desmarca de la vida cotidiana. El autor subraya que es la vía para: codificar y realzar las creencias, imponer y hacer respetar los principios morales, acreditar y reglamentar la competencia de las ceremonias rituales (Eliade, OP CIT. Pp. 25-26).

El mito y el rito representan la transición hacia la religión, cosmovisión que se explora en los siguientes apartados.

Experiencia religiosa y cultura

Algunos investigadores de las religiones han coincidido al reconocer factores que diferencian a unas de otras, sin embargo, llama la atención el descubrimiento frecuente de elementos significativos en común (Smith, 2008; Allport, 1953; Eliade, 2006). Para entender un poco más estos datos, es conveniente revisar la relación que existe entre la religión y la cultura, por lo que procede iniciar con la puntualización del concepto de religión, del cual Frazer ha realizado un minucioso tratamiento:

> "Por religión, pues, entendemos una propiciación o conciliación de los poderes superiores al hombre, que se cree dirigen o gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana. Así definida, la religión consta de dos elementos, uno teórico y uno práctico, a saber, una creencia en poderes más altos que el hombre y un intento de éste para propiciarlos o complacerlos […] a menos que la creencia guíe a una práctica correspondiente, no será religión, sino meramente teología […] un hombre no es religioso si no gobierna su conducta de algún modo por el amor o temor de Dios […] si la religión implica, primero, la creencia en seres sobrenaturales que rigen al mundo y, segundo, la pretensión de atraer su favor, se deduce claramente de ello que el curso de la naturaleza es en alguna forma elástico y variable y que nosotros podemos persuadir o inducir a los poderosos seres que lo gobiernan a que desvíen en nuestro beneficio la corriente de hechos del canal por el que de otro modo fluirían" (Frazer, OP CIT, Pp. 76-77).

Con esta definición se hace evidente que el requisito para que la religión cumpla su función regidora, radica en el hecho de que el sujeto la haya introyectado como cosmovisión y ejecute la actividad que, a partir de ello, se esperaría de él. Tratemos ahora de precisar en

qué consiste el **sentimiento religioso** pues, al parecer, no es un fenómeno idéntico en todas las personas.

Freud ha señalado que un sentimiento "oceánico" primario –de ser Uno con el Todo-, propio de algunos seres humanos, opera como fuente de energía y exterioriza una gran necesidad religiosa que proviene del desvalimiento de la más temprana infancia (Freud, 1980e, P.p. 72-73). Por lo mismo, se trata de una impresión sin contenido de pensamientos que paulatinamente se traduce en una experiencia religiosa subjetiva. Es un proceso complejo que al afianzarse ostenta una aparente simplicidad, jugando un significativo papel en el entramado de la personalidad.

También es durante la infancia, que suelen asimilarse los influjos culturales que se transmiten por la tradición y la educación vía la religión. De esta inducción social a los niños, emergen hábitos y principios individuales, que previamente fueron rituales colectivos carentes de sentido personal. De esta forma, la **cultura** se asienta y entraña su gran potencial regulador. Bajo la perspectiva psicoanalítica, se dice que la instancia psíquica que encargada de encarar la naturaleza pulsional del hombre e introducir los mandatos sociales es el superyó, y lo hace mediante la función modeladora, que constituye el ideal del Yo, a la que se suma la función punitiva.

Recordemos que la cultura se origina ante los inconvenientes del aislamiento individual y la necesidad de convivencia pacífica con otros. Con esa finalidad se crean mandamientos, normas e instituciones que

ordenan la distribución de los bienes, los protegen y conservan. Por lo común esa normatividad es impuesta a la mayoría por una minoría que detenta el control y el poder.

La antropología cultural ha puesto de manifiesto tres importantes hechos en conexión con la cultura y la religión: 1) las culturas de todos los pueblos del mundo otorgan un gran valor al rito y al mito, además de apoyarse en una organización sacerdotal para conservar las creencias y prácticas religiosas; 2) cuando los sistemas religiosos se derrumban sin esperanza, la vida de los pueblos sufre consecuencias catastróficas, a menos que nuevas creencias equivalentes tomen su lugar; 3) los sistemas religiosos no son independientes de los resabios de la cultura, por lo contrario, se mantienen adheridos a ella. Por este último motivo, el reemplazo de una religión por otra es imposible, a menos que la cultura también se modifique. Cultura, economía y sociedad están entretejidas inexorablemente, lo cual obliga a la resignificación de las figuras divinas y de los ritos que las refuerzan. Cultura, economía y sociedad están entretejidas inexorablemente (Allport, 1953, Pp. 24).

Un ejemplo de la persistencia de la tendencia mitológica y ritualista en la religión, es planteada por Mircea Eliade respecto al cristianismo. Dicho autor asume que los Evangelios están infiltrados de contenidos mitológicos, de figuras y símbolos rituales procedentes de símbolos judíos y mediterráneos, constituyendo un cristianismo primitivo judaizado y paganizado que edificó un mito originario

persistente como mito vivo, en el sentido que se mencionó previamente. Esos mecanismos transformadores generaron una historización de los símbolos, adhiriéndolos a la epopeya de Israel (Elíade, OP CIT, Pp. 157-158, 163-164).

Un choque más complicado ocurre entre los misioneros que salen, como una minoría poderosa, a evangelizar primero en Europa a los creyentes de religiones primitivas y paganos, y más tarde en América con los pueblos prehispánicos. En ese proceso, se advierte el fenómeno de asimilación de elementos paganos y de los cultos prehispánicos, al cristianismo.

No debe pasarse por alto que, la sociedad, frecuentemente apoyada en la religión, requiere de la cultura para preservar la forma de vida armónica en los pueblos, lo cual no es el motivo del individuo. Enseguida se analizan algunos factores de orden individual, que hacen de la vivencia religiosa un elemento fundamental en la vida interior de los sujetos.

Funciones de la experiencia religiosa: identidad, pertenencia y poder

Como se mencionó antes, la vivencia religiosa emana de un mito que ha sido transmitido y que deviene en una versión emocional o espiritual propia, en cada individuo. Se conoce que los símbolos religiosos más significativos están ligados a la nutrición, seguridad y calma, por tanto, es de ellos que resultan las emociones

experimentadas. Por lo que, si bien, los temas individuales recurrentes tienen que ver con la salvación, el pecado, la protección, la obtención de favores, los espíritus, los demonios y la vida después de la muerte, los estados mentales que se les relacionan son diversos y se acompañan de reacciones emocionales que surgen en la circunstancia precisa. A su vez, Allport suscribe que el sentimiento religioso en el sujeto se crea a partir de la síntesis de elementos como: 1) sus necesidades corporales, 2) su temperamento y capacidad mental, 3) sus intereses psíquicos y valores, 4) su búsqueda de una explicación racional, y 5) su respuesta a la cultura que le rodea (Allport, OP CIT, Pp. 6-9). Cabe pensar que cada uno de los factores enlistados, juega también un papel primordial en la cimentación de la **identidad** al término de la adolescencia, entendiéndose como la integración de las tempranas identificaciones, que da como resultado un sentimiento de mismidad y continuidad interior, acerca de lo que uno es ante los demás (Erikson, 1976). Erikson destaca el papel rescatador de la sociedad en los conflictos normales que se presentan en el desarrollo infantil, prometiendo seguridad, identidad e integridad. Entre los recursos culturales más empleados para ello se encuentra precisamente la religión, cuya esencia sirve para mediar en el conflicto entre el sentimiento de confianza contra el sentimiento del mal, manteniendo colectivamente la confianza bajo el modelo de la fe, a su vez, usufructuando el sentimiento del mal, bajo la idea del pecado (Erikson, OP CIT, Pp. 251). Vemos en esto un ejemplo de

interdependencia entre una necesidad individual y una necesidad social.

El ritual mítico-religioso que el sujeto recrea una y otra vez, como requerimiento social, sella su **identificación y pertenencia**, con aquellos que le aportan cobijo, afecto y aprobación. Sin embargo, surge el cuestionamiento acerca de la maniobra mediante la cual un pequeño grupo o un líder logra imponer, no al individuo aislado sino, al conjunto mayoritario, una determinada creencia o religión que facilite la estabilidad social, en el mejor de los casos, o el control perverso, en el peor escenario.

Una interesante explicación al respecto es formulada en la obra freudiana, iniciando con la idea de que el hombre venera a Dios a modo de la figura paterna primordial, luego, las representaciones de autoridad sucedáneas cargan con la misma proyección. En ese tenor, cuando en un colectivo se depura un líder natural u oficial, su posibilidad de éxito se asienta en la coincidencia de dos factores, el primero de ellos es que el dirigente o las ideas que promulga coincidan permanentemente con el ideal del Yo, o con las necesidades, del conjunto de los individuos, mientras que el segundo factor implica la sugestionabilidad del grupo. Un elemento coadyuvante recae en el hecho de que la agrupación de humanos tiende a generar una condición regresiva, psicológicamente, pues la persona al encontrarse entre muchos experimenta naturalmente el sacudimiento de su identidad. Si en esas circunstancias emerge una voz y una narrativa

que le resuenan egosintónicamente[3], el sujeto se vuelve susceptible a la mimetización con los demás, se funde con ellos y estará disponible para obedecer o someterse al dueño de la voz y de las ideas (Freud, 1980b).

Es de suponer el monto de **poder** que puede ostentar el guía, mientras sus ideas y/o actos coincidan con los valores del grupo. Análogamente el grupo y sus miembros gozarán de esa vivencia de protección y poder de pertenencia, en la medida en que el guía auténticamente represente y promueva sus principios, mientras no los defraude.

Hasta aquí, la revisión teórica del tránsito desde la vivencia de desvalimiento o desamparo en el sujeto y el grupo, hasta la percepción de pertenencia y poder bajo el auxilio de la experiencia religiosa.

A continuación, me propongo hacer un ejercicio aplicativo de lo expuesto, en el análisis de algunas de las ideas más reveladoras, emanadas del material bibliográfico del tema referente a ciertos procesos de metamorfosis de la religiosidad: *¿Tabula rasa o reformulación simbólica? Procesos sincréticos: Una perspectiva de análisis histórico alterna a la oficial.*

[3] Egosintonía: onductas, sentimientos o valores que el sujeto vive como aceptables y acordes a su Yo, es decir, acordes a sus intereses y valores.

Requisitos para la apropiación de la religión cristiana en comunidades de procedencia indígena en México

La expectativa de la *Tabula rasa*, que implica la posibilidad de comenzar algo de desde cero, representa la negación de la existencia de antecedentes o de su trascendencia. Supone, en ciertos casos, el deseo de imponer una realidad o una versión propia a otros, pese a que algo así se oficialice, como es el caso de la religión. En ese tema, resulta difícil que en los hechos logre arraigarse un cambio o una restricción, debido a la indisposición humana a prescindir de los mitos de origen. Sin embargo, debe darse por descontado que los cambios sociales exigen ajustes de tipo cultural, entre los cuales la religión tiene un papel toral por las razones ya aludidas en este escrito. No en vano, los hermeneutas ratifican que históricamente los textos religiosos fueron traducidos y difundidos para expandir el dominio de nuevos territorios.

Un ejemplo cercano es el empleo de la cristiandad en la conquista española de Mesoamérica, cuyas secuelas son aún apreciables.

Como antecedentes encontramos que las narraciones de los misioneros que llegaron a América con los conquistadores dejan ver su sorpresa ante la perseverancia de los indígenas, lo que ellos llamaron “obstinación”, para preservar sus templos y figuras representativas, asimilándolos a la nueva religión cristiana y su mitología, en un proceso que Gómez Arzapalo denomina

“resignificación simbólica” (Gómez Arzapalo, 2011). La mutua transformación se sustentó en dos mociones, ejecutadas a modo de requisito, por el grupo oprimido. La primera de ellas consistente en que, creyendo ya en la existencia de un Dios, también atribuyen a sus ídolos los hechos que ocurren en el mundo, integración que deriva en la realización de ritos y fiestas en los que enaltecen conjuntamente a Cristo y a sus dioses. La segunda, reside en la reformulación de la nueva cultura que se les pretende imponer, a partir de la incorporación de elementos de su cultura original. La naciente síntesis se fragua merced al sincretismo que la hace viable, y gracias a la fuerza resimbolizante del grupo marginal, lo que permite una adaptación al nuevo panorama social, sin excluir su tradición de origen ¡Todo un logro! A lo cual se añade la preservación de algunos de los ritos prehispánicos, escenificándolos en forma oculta o sin la presencia de sacerdotes (Broda, 2003).

La adherencia se establece, en tanto una versión propia de la nueva cultura religiosa, puede integrarse a su cosmovisión, generando rituales populares que así lo dejan ver. Más aún, se trataría de un fenómeno de reactualización de su tradición mítica, al que están forzados los grupos arcaicos, así como los grupos minoritarios vigentes, cuya religiosidad renovada atesora remembranzas de esas culturas. Gómez Arzapalo resalta la forma especial en que los indígenas en América lograron amalgamar componentes cristianos, de los que tomaron nuevos personajes sobrenaturales para incorporarlos

a su cosmovisión, proyectando en algunos de ellos, santos y patronos, características propias, así como configurando maneras originales de relacionarse con ellos. "Hacen" (resignifican) a esas figuras a su imagen y semejanza, sintetizando mitología cristiana con su cosmogonía, en la cual los ciclos y fenómenos de la naturaleza detentan un valor extraordinario (Gómez Arzapalo, 2008). Basta presenciar los festejos rituales de algunas comunidades, como los barrios insertos en las grandes ciudades, que persisten bajo el resguardo de algún patrono.

Asimismo, en la mecánica costumbrista, existe otro tipo de personajes que se encargan de garantizar que el rito se lleve a cabo en forma y tiempo, se trata de los mayordomos.

Este panorama antropológico pone a la vista la múltiple injerencia que tiene el sistema religioso resignificado, como facilitador de la vida social en convivencia. En primera instancia, hay que considerar que los valores cedidos trans- generacionalmente, pertenecen al acervo del derecho natural, aquel que se ejerce por el hecho mismo de pertenecer a determinada estirpe de origen, que no comprende alguna coacción. En segundo lugar, existen instituciones, reglamentos y sanciones propios del derecho consensuado, idealmente, que regulan conductas sociales, además de transmitir seguridad y contención. Otro elemento a destacar, es el sentido de identidad y pertenencia que aporta el verse identificado con los pares y con las figuras de autoridad o, en todo caso, saber que es automático

otorgarles un poder porque encarnan una auténtica representatividad, emanada del grupo o del Dios venerado, por el individuo y/o por el grupo.

Si las cosas no ocurrieran de esa manera, la mutabilidad de las creencias sería más frecuente, si es que realmente se hubiese infiltrado en algún grado, pues no existirían elementos de cohesión.

Para asimilar una nueva constelación religiosa, se necesita justamente eso, que no se viva como totalmente ajena. Que sea factible visualizar un espejo e ella. Que el grupo promotor tenga la posibilidad de abrirse y favorecer que el sujeto y el grupo realmente la asimilen y vean en ella rituales y figuras que les generen familiaridad, como un equivalente de su mito de origen, de su propia cosmogonía.

Bibliografía

Allport, G.W. (1953) *The individual and his religion*. New York: Macmillan.

Broda, J. (2003) La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista. Graffylia (Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP), núm. 2, 2003, pp. 14-27
http://www.filosofia.buap.mx/Graffylia/2/14.pdf

Eliade, M. (2006) *Mito y realidad*. Barcelona: Kairós. Tercera edición, 2006.

Erikson, E. H. (1976) *Infancia y sociedad*. Buenos Aires: Paidós.

Frazer, J. G. (1979) *La rama dorada. Magia y religión*. México: Fondo de Cultura Económica. Sexta reimpresión, 1944.

Freud, S. (1980a) *Totem y tabú*. Obras Completas, Volumen 13. Buenos Aires:

Amorrortu. 1913.

- (1980b) *Psicología de las masas y análisis del Yo*. Obras Completas, Volumen 18. Buenos Aires: Amorrortu. 1921.
- (1980c) *Inhibición, síntoma y angustia*. Obras Completas, Volumen 20. Buenos Aires: Amorrortu. 1926.
- (1980d) *El porvenir de una ilusión*. Obras Completas, Volumen 21. Buenos Aires: Amorrortu. 1927.
- (1980e) *El malestar en la cultura*. Obras Completas, Volumen 21. Buenos Aires: Amorrortu. 1930.

Gómez Arzapalo, D., R. (2008) Consideraciones antropológicas frente al fenómeno de la religiosidad popular en comunidades campesinas de origen indígena en México. Gazeta de Antropología de la Universidad de Granada (España), No. 24/1,2008.

http://www,ugr.es/~pwlac/G24_Ramiro_Gomez_Arzapalo_Dorantes.html

- (2011) De Dioses perseguidos a Santos sospechosos. Procesos de reformulación simbólica en la religiosidad popular indígena mexicana. Gazeta de Antropología, Universidad de Granada (España), No. 27-2 (segundo semestre 2011: julio-diciembre) artículo núm. 29.

http://www.ugr.es/~pwlac/G27_29Ramiro_Gomez_Arzapalo.html

Smith, H. (2008) *Las religiones en el mundo*. Barcelona: Kairós.

La Importancia del Rito dentro de la Cultura Mexicana

Marco Antonio Miranda Rodríguez[1]

La cultura viene a ser una parte fundamental dentro de los individuos, ya que ésta existe para poder satisfacer las necesidades biológicas, psicológicas y sociales del individuo que se encuentra en un determinado tiempo-espacio. La cultura es determinante y se diferencia de otras por el tiempo y el espacio en donde se desarrolla.

"El hombre varía en dos aspectos: en forma física y en herencia social, o cultura"[2]. En este aspecto, Malinowski nos muestra que el hombre en el momento en el que llega al mundo, comienza a tener dos aspectos diferentes uno del otro, pero que se complementan y se relacionan porque son vitales para el desarrollo antropológico del hombre. Estos aspectos son: lo físico y lo social o cultural. El aspecto físico tiene que ver más con la creciente biológica que ha tenido el humano desde su aparición y al paso del tiempo se ha ido adaptando al espacio y ha generado una conservación de rasgos físicos en distintas civilizaciones y en los diferentes pueblos. El aspecto social o cultural se enfoca más a las cuestiones de un estilo de vida, de creencias, de una forma de comunicarse con los demás, de expresiones de arte, música, poesía, etc. Estos dos aspectos se relacionan entre sí, ya que

---

[1] Estudiante de Filosofía, UIC.

[2] Clásicos y Contemporáneos en Antropología, CIESAS-UAM-UIA, Bronislaw Malinowski, *La cultura* [en línea], México, 1931, https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/00_CCA/37_BM_04_b.html.

los dos forman parte de la historia del hombre y sobre todo, crean cultura dentro de los humanos. La cultura es el alma y el motor de los pueblos.

La cultura del hombre, objeto de estudio de la antropología, es la que distingue a los seres humanos de los demás seres vivos; es el acumulado de saberes aprendidos y transmitidos por la humanidad en contraposición al mundo de la naturaleza que carece de cultura. El hombre es el único poseedor de la cultura porque tiene conciencia de todo aquello que lo rodea y lo toma para poder mejorar un estilo de vida y para transmitirlo a otras generaciones. Los animales simplemente van evolucionado y se va adaptando el más fuerte, pero el ser humano toma todo lo que lo rodea para crear cultura y poder distinguirse de algún otro grupo. La cultura implica una conciencia.

> La cultura, pues, es esencialmente una realidad instrumental que ha aparecido para satisfacer las necesidades del hombre que sobrepasan la adaptación al medio ambiente...La cultura, la creación acumulativa del hombre, amplía el campo de la eficacia individual y del poder de la acción; y proporciona una profundidad de pensamiento y una amplitud de visión con las que no puede soñar ninguna especie animal...Por último, su capacidad de acumular experiencias y dejarlas que prevean el futuro abre nuevas perspectivas y crea vacíos que se satisfacen en los sistemas de conocimiento, de arte y de creencias mágicas y religiosas.[3]

La cultura es importante dentro de la historia del hombre ya que es la imagen viva de lo que son los humanos a través del tiempo, como ya lo mencionaba antes, la cultura es el alma viva de cada

[3] *Idem.*

pueblo y a su vez cada pueblo debe moverse en este espíritu cultural que se va arraigando en su presente y que forjara su futuro; este proceso cultural que se ha iniciado desde tiempos remotos se debe de ir adecuando al espacio y al tiempo con el cual se va viviendo. Toda esta carga cultural de los pueblos se debe de transmitir de generación en generación para que se tenga una distinción de entre los demás pueblos y así la cultura vea frutos en las futuras generaciones.

Dentro de la cultura que identifica a cada individuo, se encuentra el aspecto religioso y ese aspecto va más allá de las cosas que se encuentran en el mundo, se trata de la búsqueda de la trascendencia. Gracias a esa búsqueda de la trascendencia, surge la experiencia religiosa, como respuesta a esa tarea por la búsqueda de aquello superior y que se plasma en la relación que tiene el hombre con lo divino. Esta experiencia religiosa vuelve al hombre un hombre religioso.

> El *Homo religiosus* vive, en su praxis y pensamiento, auténticamente en permanente crisis, acuciado, movido, por un anhelo nunca saciado del todo, de unidad, de fusión con lo sagrado, con Dios, en la situación de *status viae*, en un trance perenne por vislumbrar y perfeccionarse, que va siempre "más allá de todo más allá" (E. Bloch).[4]

El hombre, a través de distintas acciones, experimenta esa unidad con lo sagrado, con lo divino. Esta búsqueda del hombre hacia lo divino se expresa en un espacio-tiempo, porque el individuo se relaciona hacia la divinidad de una manera distinta; no es lo mismo el

[4] Manuel Lavaniegos, *Horizontes contemporáneos de la hermenéutica de la religión*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2016, p. 522.

hombre que ha crecido en un ambiente rural y conservador, al individuo que ha crecido en un ambiente urbano y liberal. Dentro de esa experiencia divina, se encuentra la religión, como un sistema de mediaciones que se han establecido de manera histórica y cultural. Así que la religión es parte fundamental de la cultura.

El hombre sabe que la religión es una forma de vida y esta forma de vida supone una cosmovisión muy diferente a la de otros individuos; por esto, la religión abordada como un estilo de vida, implica la libertad del individuo porque él es libre de elegir esta forma de vida (religión) con toda su tradición y dándole sentido a cada actividad realizada dentro de este estilo de vida para así verse implicado en esa relación con lo divino.

La religión, como ese sistema de mediaciones que se han ido estableciendo a lo largo de la historia del hombre y que se establecen de acuerdo a la cultura, al espacio y a la cosmovisión. Dentro de esas mediaciones, para poder estar en relación con lo divino, se encuentra el rito.

> Los primeros sentimientos frente a la inadaptación son de inquietud e inseguridad; de aquí que el hombre se dirija hacia el ritual, el cual constituye una forma de comunicación simbólica compleja que muestra principios muy importantes para la sociedad que, de otra manera, serían difícilmente comunicables... El aprendizaje mediante el ritual supone una imitación: hacer una cosa no espontánea, una cosa exacta, reconocida, en busca de un sentido. En suma, aprender unos actos, como hablar o sobrevivir, aunque el sentido no sea exacto para todos los participantes.[5]

[5] David Lagunas Arias, Los ritos de paso en el mundo contemporáneo, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México, p. 19.

Los ritos le dan control a los individuos porque dentro del ritual cada individuo asume las normas, y por lo tanto, asume su rol con respecto al ritual. El rito implica esa búsqueda de lo divino, a través de acciones concretas, que implican una serie de elementos simbólicos para poder darle significado y sentido a esos elementos que representan la mediación para poder aspirar a lo divino. Esta serie de símbolos se encargan de hacer visible lo invisible, porque a través de esos símbolos se expresa la importancia del ritual como aquella conducta que se ve relacionada con la creencia de algo divino.

> El símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual; es la unidad última de estructura específica en un contexto ritual... un <<símbolo>> es una cosa de la que, por general consenso, se piensa que tipifica naturalmente, o representa, o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento.[6]

Los símbolos rituales son visibles porque son cosas u objetos que representan algo relacionado con lo divino o que recuerdan un acontecimiento de la divinidad.

El propósito de los ritos es el de la revelación de los misterios y buscan generar un comportamiento social, es decir, un *ethos*. En el individuo hay una transformación porque el ritual implica un nuevo aprendizaje que contiene un sentido divino y porque el ritual está en contacto con las realidades sagradas, es decir, está en contacto con el misterio. Los ritos tienen la función de “permitir las transiciones entre

[6] Victor Turner, *La selva de los símbolos*, Siglo veintiuno, México, 1967, p. 21.

territorios, tiempos o situaciones sociales diferentes"[7]. A través de los ritos, la persona accede a un conocimiento del misterio, a través de la exhibición de ciertos objetos (símbolos rituales), a través de la participación en acciones y de escuchar discursos que van encaminados a un carácter mítico, a través de todos estos aspectos en los que se adentra la persona involucrada en el rito de paso, lo llevan a tener una nueva comprensión de la realidad. Así también, en el rito, para el iniciado se forjan nuevas normas que éste asume y las hace suyas para hacer un cambio en su persona, tiene conciencia de sí con respecto a su experiencia en el ritual, le da importancia a los símbolos rituales pues estos le brindan visibilidad de la realidad en la que se encuentra inserto. Y en el mismo rito, el individuo experimenta un cambio de sus conductas pasadas para que las nuevas conductas lo hagan una persona de un nuevo obrar. El ritual genera en el individuo *un nuevo ser, un nuevo hacer y un nuevo obrar.*

La cultura mexicana se distingue de otras culturas por ser una cultura que constantemente se encuentra en relación con lo divino. Desde las culturas prehispánicas, uno de los principales elementos que los distinguió fueron sus creencias y los ritos que hacían en torno a esas creencias. El constante ofrecimiento de símbolos rituales los convertía en personas religiosas que buscaban esa unidad con lo divino y principalmente ofrendaban cosas a los dioses para pedir abundancia de lluvias, abundancia en las cosechas, vitalidad, entre

[7] David Lagunas Arias, *op. cit*, p. 21.

otras muchas cosas. Esas ofrendas se convertían en un rito porque eran el camino, la mediación entre ellos y los dioses. Así que estos ritos simbolizaban las transiciones y al mismo tiempo estos ritos eran muy variados, de acuerdo al territorio y al tiempo. Una vez que el individuo se veía implicado en el rito, su conducta cambiaba porque al ofrendar símbolos rituales a los dioses, él se veía interpelado por la divinidad y entonces su forma de obrar cambiaba para estar en sintonía con los dioses y estos observaran un nuevo ser.

Una vez que llegan los españoles al territorio mexicano, las mediaciones cambian, pero la relación con la divinidad continua. Antes de la llegada de los españoles, la cosmovisión religiosa giraba entorno a la creencia de distintos dioses y por lo tanto los ritos eran variados, ya que a cada dios se ofrecían distintos símbolos rituales y esto se transmitía entre los individuos de cada cultura prehispánica; una vez que llegan los españoles, que conquistan a las culturas y que imponen nuevas formas de relacionarse con lo divino, entonces se mezclan los ritos y las formas de relación con lo divino, pero siempre se mantiene la esencia de la cultura mexicana.

La cultura mexicana siempre ha estado en esa continua relación con lo divino y eso se ha transmitido de generación en generación. En distintos pueblos mexicanos, los rituales que se ejercen para mantener la relación con lo divino, se manifiestan a través de ofrendas, como flores, veladoras, limosna, comida, etc. Esas ofrendas se remontan a las primeras comunidades prehispánicas y con el tiempo se fueron

transmitiendo y aunque ahora esas ofrendas se presentan a los santos, o mediadores entre los hombres y Dios, pero tienen la misma esencia que las ofrendas presentadas a los dioses prehispánicos. El hecho de presentar una veladora, o un ramo de flores ante un altar es un rito que se practica para mantener viva esa conexión con la divinidad y que si los padres lo realizan, entonces esta misma actividad mediadora se va a transmitir por medio de una enseñanza a los hijos y así sucesivamente. Los ritos pueden cambiar o pueden añadir más pasos, pero la esencia, la base y el sentido se mantiene a pesar del cambio de espacio-tiempo.

El hombre es un ser religioso que no se conforma con lo que hay en este mundo y con aquello que lo rodea, sino que constantemente está en búsqueda de aquello trascendente. Esa búsqueda le genera al hombre ciertas experiencias trascendentales que quedan plasmadas en la religión. La libertad de los hombres es fundamental para hacer una elección. Es así como se inicia una forma de vida dentro del individuo, porque en la libertad y consciencia del hombre, se toma una decisión y se comienza a vivir. La relación entre el hombre y lo divino se manifiesta a través de las acciones realizadas durante el rito y los símbolos que hay en el rito son los que le dan el verdadero sentido.

Bibliografía

-Clásicos y Contemporáneos en Antropología, CIESAS-UAM-UIA, Bronislaw Malinowski, *La cultura* [en línea], México, 1931, https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/00_CCA/37_BM_04_b.html.

-Manuel Lavaniegos, *Horizontes contemporáneos de la hermenéutica de la religión*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2016.

-David Lagunas Arias, *Los ritos de paso en el mundo contemporáneo*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México.

-Victor Turner, *La selva de los símbolos*, Siglo veintiuno, México, 1967.

La Fiesta Mexicana, Dia de Muertos

Mariana Santamaria Sáenz[1]

Considerando que el pueblo mexicano es un pueblo ritual, entendemos que en todo momento existe siempre una ocasión con motivo y excusa para celebrar con ceremonias y festejos. Es bien sabido que son escasos los lugares del mundo en el que se puede experimentar una representación igual o parecida al espectáculo que conceden las principales celebraciones mexicanas, pues en ellas, durante el momento de celebración, se nos ofrece una excelente y maravillosa oportunidad de participación y vinculación con lo más remoto y primitivo de nuestra nación. "El tiempo deja de ser sucesión y vuelve a ser lo que fue, y es, originariamente: un presente en donde pasado y futuro al fin se reconcilian."[2]

Por un lado, en los festejos que celebramos, el tiempo y los bienes que invertimos en ellos son incalculables y descomunales, los principios de reciprocidad que rigen al mundo dan la función utilitaria de la fiesta y es en este intercambio donde la ganancia, no medible, es la obtención de la vida y su satisfacción, de esta manera es que la fiesta es una de las formas económicas y más antiguas, como en el caso de la ofrenda.

---

[1] Estudiante de Filosofía UIC.

[2] Paz, O., 1993. *El laberinto De La Soledad*. 26th ed. Madrid: Catedra. Pp.191



Sin embargo, la función de la fiesta no se reduce solo a lo anterior, es en los festejos donde se da el momento en el que, suceda lo que suceda, las acciones llevadas a cabo dentro no tienen el mismo valor que en una situación de la cotidianeidad, estas asumen significaciones diversas ya que la celebración se ve determinada por normas específicas, exclusivas que la recluyen y se lleva a cabo un momento de excepción, de ahí que “las fiestas son nuestro único lujo”[3]; pues es en las ceremonias, sean estas familiares, locales o nacionales, en las que el mexicano se descubre y se exhibe ante lo exterior, en ellas no solo se divierte, sino que busca sobreponerse a la

[3] *Ibidem.* pp.195

cotidianeidad. Y es en este exceso donde la fiesta y su celebración son también una revuelta, en donde la sociedad se desliga de las normas establecidas, la sociedad, en cuanto conjunto orgánico de formas y principios diferenciados, con la fiesta se niega a sí misma, pero también se afirma así misma en tanto principio de energía y de creación. Es, por tanto, la fiesta un retorno a un estado indeterminado y primigenio.

Así mismo, en la fiesta, participa y concuerda consigo misma la sociedad, los integrantes regresan su original libertad y la estructura social se desintegra para crear formas nuevas de relación, en suma, la fiesta es un hecho social basado participación de los individuos que la celebran. Es por ello que gracias a la fiesta el mexicano da principio a la apertura, a la convivencia y a la colaboración con sus iguales y con los valores que rigen y otorgan sentido a su existencia, por consiguiente, la fiesta mexicana aparte de ser un regreso a un estado original de indiferenciación, es también el medio por el que el mexicano busca superarse y salir de sí mismo. En consecuencia, podemos expresar que la vivacidad de nuestros festejos es proporcional a la introversión que hace inaccesible las vías de comunicación con el mundo exterior; por consiguiente, cada vez que buscamos expresarnos, es necesario el hacer una ruptura con nosotros mismos, y es la fiesta el medio para llevar a cabo esta fractura, pues en ella se manifiesta la existencia de algo que nos

sofoca y reprime, algo que nos impide ser y que al no enfrentar optamos por la fiesta.

Por otro lado, el paso entre la vida y la muerte, un ejemplo claro del fenómeno del cambio, de la transición y del movimiento, es un aspecto que siempre, a través de la historia, ha causado en el ser humano una admiración, temor e incertidumbre, es por ello que en las diferentes y variadas culturas, se han originado creencias en torno a este momento emblemático de la existencia humana, de las cuales, se han logrado desenvolver toda una serie de ritos y tradiciones para expresar ese sentimiento de respeto y al mismo tiempo de temor hacia la muerte que trae consigo lo desconocido. Si bien, el pueblo mexicano, rico y exquisito en costumbres y tradiciones de toda índole, no se excusa de esta ceremonia y rito de paso unido a una concepción cíclica de la vida y la muerte.



Como todas las tradiciones presentes en la cultura mexicana, el día de muertos, la celebración que busca honrar a todos aquellos seres queridos que han abandonado ya esta vida y han trascendido al más allá, es el resultado del choque de dos mundos, es prueba del enfrentamiento entre dos pueblos que dio como fruto el mestizaje de dos culturas radicalmente opuestas.

> Con la fiesta del Día de los Muertos, se celebra el retorno transitorio a la tierra de los familiares y seres queridos fallecidos. Esas fiestas tienen lugar cada año a finales de octubre y principios de noviembre. Para facilitar el retorno de las almas a la tierra, las familias esparcen pétalos de flores y colocan velas y ofrendas a lo largo del camino que va desde la casa al cementerio. Se preparan minuciosamente los manjares favoritos del difunto y se colocan alrededor del altar familiar y de la tumba, en medio de las flores y de objetos artesanales.[4]

Esta fusión de creencias, principalmente religiosas, da origen a la celebración conocida como "Dia de Muertos", la cual es reconocida orgullosamente desde noviembre del 2003, en cuanto patrimonio cultural inmaterial, por la UNESCO, como obra maestra del patrimonio oral e intangible de la humanidad, pues es considerada no solo como la celebración de un rito común y corriente, sino que es una de las manifestaciones esenciales y expresiones culturales de los antiguos pueblos mesoamericanos y de su unión con el pueblo español. Es por esto que, esta festividad sincrética entre la cultura prehispánica y la religión católica, que permite el acercamiento de dos realidades, el de

[4] UNESCO - Las fiestas indígenas dedicadas a los muertos. (2020). Retrieved 4 May 2020, from: https://ich.unesco.org/es/RL/las-fiestas-indigenas-dedicadas-a-los-muertos-00054?RL=00054

las creencias indígenas y el de una visión del mundo insertada en el siglo XVI por los conquistadores europeos, es un gran e importante ejemplo de ayuda en el reconocimiento del modelo de la identidad del mexicano y su propia comprensión.

> El complejo ceremonial en torno al Día de Muertos entre los indígenas presenta la incorporación resignificada de elementos provenientes de las ceremonias católicas dedicadas a los fieles difuntos y a todos los santos que impusieron los españoles a los indios desde la Colonia, y que incluye el adorno de tumbas con flores, la ofrenda de alimentos para las ánimas, alumbrar a los difuntos y la distinción entre "angelitos" y adultos muertos.[5]

Si bien, el pueblo mexicano comparte todavía algunos de los valores prehispánicos sobre el cosmos, la vida y la muerte, pues es sobre esta base que también hemos admitido y resinificado la tradición católica, al otorgarle una conmemoración a los difuntos, así como también a las prácticas culturales asociadas con ella.

> La ceremonia del Día de Muertos forma parte de un complejo simbólico, de origen mesoamericano, que reúne concepciones y prácticas culturales, que articulan lo humano con lo natural y lo sobrenatural o divino, y con las cuales los vivos entran en comunicación con los difuntos, los ancestros.[6]

En un cierto sentido, la celebración del día de muertos se considera en general, un intercambio ritual que incluye la comunicación que incorpora la interacción entre los vivos, la cual se

---

[5] Pérez Ruiz, M. L. (2014). El Día de Muertos como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad. Los dilemas de una convención en Michoacán. *Diario De Campo*, (2), 44.
[6] *Ídem.*

estructura como un hecho social total que implica el conjunto de las dimensiones de la vida, el mundo y del universo, por lo que existen como sustrato cultural común, en el que se encuentran algunos elementos frecuentes: los caminos o tapetes hechos con pétalos de cempasúchil que ayudan al muerto a encontrar su altar, las velas y veladoras que alumbran a los difuntos, los sahumerios con copal y las ofrendas con pan, frutas, calabazas y camote cocidos en piloncillo, figuras de azúcar, agua, sal, y los platillos y bebidas que fueron del gusto de los difuntos, más pese a estas similitudes, ningún altar dedicado a los muertos es igual a otro y varían entre ellos. Un ejemplo es en el uso de cierta música, la construcción de niveles en los altares, la extensión, anchura y adorno de los caminos, la ubicación sea en la casa, en el panteón, en la plaza del pueblo, así como la manera de acomodar la ofrenda, son propios de cada comunidad.



Por otra parte, encontramos en el festejo del día de muertos una representación más profunda y especifica de la identidad del mexicano. En contraste con la actualidad, para los pueblos antiguos mexicanos la oposición entre vida y muerte no era tan definitiva, en la muerte se prolongaba la vida o existencia, pues no era el fin de esta, sino la etapa perteneciente a un ciclo infinito de un proceso cosmológico constantemente repetible, en donde lo principal era afirmar la continuidad de la creación, por ello, el sacrificio tenía un doble objetivo, en primera, el hombre obtenía acceso al proceso de la creación, en segunda, era alimento para la vida cósmica y social. Es por esto que la vida no tenía más remedio que confluir en la muerte. Simultáneamente, la aparición del catolicismo transformó radicalmente esta concepción, mientras que antes la idea de sacrificio y salvación eran colectivos, se volvieron individuales, personificándose así la libertad en su humanización. Pero, aunque ambas actitudes frente a la muerte aparezcan como contrarias y opuestas, tienen también una valoración en común, la vida es una apertura a la perspectiva de la muerte como nueva vida. Por lo que la vida solo encuentra su sentido cuando se efectúa en la muerte, la cual consiste en una nueva vida. Mas, si bien, en ambas concepciones la vida y muerte son desprovistas de autonomía, ambas pertenecen a una misma realidad, en donde su importancia proviene de otros valores por los que se ven regidos, son simples alusiones a realidades no visibles.



En contraste, la concepción moderna de la muerte no tiene ninguna significación determinada a otros valores, para el mexicano actual la muerte no tiene significado, ya no es concebida como transición a otra vida, pero esto no quiere decir que se haya eliminado de nuestra cotidianeidad. Como tal, el mexicano moderno se burla de la muerte al mismo tiempo que la festeja, pues al igual que en otros en su actitud existe un cierto temor a ella, pero en sí, no se enconde de ella, más bien busca enfrentarla. Esta indiferencia del mexicano hacia la muerte es resultado de la misma indiferencia que toma ante la vida, la muerte de los mexicanos es el reflejo de su vida, pues ante ellas, el mexicano las desconoce. Es por esto que en un mundo en donde todo es muerte, lo único valioso será esta, de ahí que nos seduzca, que ejerza sobre nosotros una cierta fascinación y nos atraiga, Con esto, nace la necesidad de la celebración o festejo a la muerte, en donde se

afirma algo negativo, en las representaciones de la fiesta del día de muertos, hay una cierta burla a la vida, una afirmación de la insignificancia de la existencia humana. Al festejar a la muerte, el mexicano se abre, pero no se entrega a la misma muerte, y no lo hace porque la entrega implica un sacrificio y este a su vez contempla un dar y recibir, es decir que el mexicano se abra y enfrente una realidad que lo supera. La muerte mexicana, al no otorgar ni aceptar, se extingue en sí misma y se satisface a sí misma, demuestra como la relación del pueblo mexicano es intima con la muerte, pero desprovista de significación.

Para finalizar y, en conclusión, a partir de las actitudes que toma el mexicano frente a la muerte, podemos enunciar que, en sí mismo, el mexicano siente la presencia de una herida, pues como tal, tendemos siempre a ocultarla y al hacerlo, al esconderse, el mexicano se encierra en su soledad y no la trasciende.

LOS RITUALES DE PASO EN MÉXICO

Santiago Hernández Rivera[1]

Introducción

En este trabajo se trata de explicar los rituales de paso con el fin de profundizar, y analizar la vigencia e importancia de los ritos de paso, ya que son típicos e influyen en el comportamiento de las distintas sociedades y grupos humanos, en sus distintas faces de la vida, que son repetidos periódicamente durante siglos, en situaciones que podrían ser un principio incomprensible si no se analizan o se profundiza en su comprensión.

Por ello se aborda el tema desde la importancia que tienen los ritos de paso en el hombre y la sociedad, posteriormente se hace énfasis en las fases de los ritos de paso y sus implicaciones, para finalmente llegar a exponer la importancia de los ritos de paso en la actualidad y sus repercusiones que tiene en el hombre y la sociedad mexicana. de tal modo que me basare en la lectura de Víctor Turner, apoyado de comentaristas para una mayor comprensión.

La importancia de los ritos de paso

Prácticamente en todas las culturas existen unos rituales elaborados que marcan el transito entre una fase de la vida social y el inicio de

[1] Estudiante de Filosofía, UIC. Correo electrónico santiyagoherz@hotmail.com

una vida social y el inicio de otra, tales como pueden ser el nacimiento, el matrimonio o incluso de la iniciación en un grupo religioso. Que tiene la característica principal la transición de diverso estatus a lo largo de la vida que todo individuo atraviesa.

Cuando el hombre se enfrenta a su medio natural y social, tiene tantas dificultades cognitivas que se genera una reacción de trascendencia. Ciertamente esto es parte de una inadecuación e insatisfacción, de modo que se buscan cosas más allá de lo material para componer la situación de falta de sentido.

El origen de la cultura o sociedad, está relacionado con el origen de la creencia religiosa, reforzando la idea de que la experiencia religiosa es primigenia. De tal modo que la religión conforma un discurso que prevé la trascendencia con la duda del hombre frente a la vida. Aunque en algunas sociedades la ideología económica parece dictar como se han de hacer las cosas, tal como se puede ver en nuestra sociedad mexicana, que se quiere regir por principios económicos.

Los ritos de paso son importantes para la integración de una sociedad y mucho más en México ya que de ellos depende el orden y el sustento de una comunidad o cultura, porque a través de la religión y sus rituales proporcionan trascendencia e integración. Puesto que mantienen el equilibrio entre la anomia y el altruismo,[2] ya que otorga

[2] Durkheim, Émile, Las formas elementales de la vida religiosa, Madrid, Alianza, 1993.

una función social y ayudan a alejar al hombre de la anomia y por consecuencia evitar una sociedad absurda.

El ritual de paso ha de procurar también una moral y hacer que parezca una integración del individuo en la comunidad, ya que de no ser así la sociedad se desintegraría. De tal modo que las ceremonias y rituales constituye la propia fuerza de la dramatización, que aporta expresividad a la experiencia de una emoción, sentimiento o idea. La función del ritual es la de permitir las transiciones entre territorios, tiempos o situaciones sociales diferentes. Dejando un aprendizaje mediante el ritual, suponiendo una imitación de lo que ha vivido en el ritual o de un cargo que debe asumir el cual ha sido integrado.[3] Tal como en algunas comunidades de nuestro México lo siguen haciendo, pues el único modo de celebrar el cargo y de darles el reconocimiento de manera pública.

Aunque para algunos, los rituales de iniciación son el origen de la política, no podemos negar que lo cierto es que está regida por una comunidad adulta, es decir los que se consideran por los mismos integrantes de más sabiduría o ancestros, la cual decide una serie de disciplinas para imponer a los demás y conseguir la integración social[4]. Los rituales de iniciación poseen componentes como una división política, ya que hay conductores y pacientes, aunque la iniciación no se muestre de manera y objetiva en que consiste el ritual o hasta dónde están sus límites, siendo así un misterio.

[3] Van Gennep, Arnold, Los ritos de paso, Madrid, Taurus, 1988.
[4] V. Turner, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Altea, Taurus, 1988, p. 103

No obstante, los ritos de paso deben llevar un orden el que deben seguir para que el iniciado o novicio adquiera el sentido de la vida o de pertenencia, ya que solo así adquirirá el rol que le corresponde y la sabiduría.

Fases del ritual de paso

Estas fases o funciones que tiene sobre el individuo o iniciado, son de suma importancia para su transito de una etapa de vida a la otra y alejarlo de la anomía, ya que posee un valor ontológico en él y en la comunidad.

Todo rito de paso que se precie está constituido por tres fases: separación, liminaridad y reintegración. El primer paso consiste en separar al iniciado de su familia, especialmente de la madre, con este paso comienza un nuevo estado. La importancia de esta fase es vital con respecto al proceso del rito de paso.

La segunda fase del rito de paso, que menciona Víctor Turner es la liminaridad.[5] Durante esta fase del rito de paso, el joven es un sujeto pasivo, que debe obedecer a su padrino o iniciador. En esta fase el iniciado no pertenece a ningún status, encontrándose separado de su status anterior, pero sin formar parte aún del nuevo status. también es cuando los iniciados al estar en una relación de igualdad, desarrollan relaciones que posiblemente mantengan durante toda su vida.[6] Ante esta situación, claramente se deja notar en las tradiciones que

[5] *Idem.*
[6] Víctor Turner, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Altea, Taurus, 1973, p. 53-55.

mantienen la comunidad mexicana, ya que en a las gunas parte es costumbre que el ahijado o ahijada viva unos días en la casa del padrino. Si lo vemos lo vemos desde la filosofía, es el modo de compartir la sabiduría ancestral que los ancianos comunican a los hijos o ahijados.

En la tercera fase esta la reintegración. En esta fase, el iniciado se encuentra ya preparado para unirse al grupo, pero ya en su nuevo status de persona adulta. Se a concientizado del nuevo rol o de las responsabilidades que este implica.[7] Para este caso, es necesario mostrar o ejemplificar que concluyen con una ceremonia o como habitualmente lo decimos con una fiesta, donde se reúnen todos los familiares y presentan al festejado, diciendo que es el nuevo ciudadano que ejercerá tal actividad, según sea el caso.

Las fases del ritual poseen tres funciones simbólicas que se conforman de la siguiente manera. A) La revelación, en esta etapa una parte de los misterios le son revelados, aquello que era desconocido, ahora es conocido. B) el misterio, se enfrenta a lo desconocido. C) una forma de comportamiento que marca un antes y un después del ritual.

Estas tres fases del ritual son esenciales y más en las culturas de México, pero también existe otro componente del ritual, y es el sacrificio. La experiencia de la iniciación es un sacrificio puesto que el iniciado sufre, tiene miedo. Simbólicamente, los seres humanos padecen los mismos sacrificios que los no humanos. El sacrificio

[7] Víctor Turner, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Altea, Taurus, 1988, p. 171.

comporta una utilidad en los que mandan, y una inutilidad en los que sufren, ya que pueden estar de acuerdo o no.

Dado que se puede dar el caso de que algún iniciado o como e decimos ahora, que el festejado no quiera ejercer o pasar por el ritual, esto se debe porque no este bien informado y desconoce la importancia del ritual.

Siguiendo al antropólogo Arnold van Gennep, estas fases del rito están presentes en todas las culturas, aunque serán de manera diferente en todas ellas. Puesto que en ciertas partes están marcadas las diferencias en el ambiente donde se desarrollan, siendo de carácter sagrado o de carácter profano, es decir que son de carácter dinamista o que se siguen solo por costumbre sin darles un significado o sentido.[8]

Los ritos de paso en la actualidad

Hasta aquí se han mencionado las fases y la importancia que tiene los ritos de paso, pero hacerse la pregunta, ¿cómo se están llevando a cabo en la actualidad? Y ¿qué repercusiones tiene en el individuo y en la sociedad? para tratar de responder estas cuestiones y mostrar que los ritos de paso siguen vigentes, mostraremos con algunos ejemplos aplicado en nuestra sociedad mexicana.

Ahora bien, los ritos de paso se complementan con otros rituales que están estructurados en la cotidianidad, como son, los rituales de

[8] Van Gennep Arnold, *Los ritos de paso*, Madrid, Taurus, 1988,

aflicción, cuyo cumplimiento garantiza la reproducción sistemática del grupo social o las personas. Si bien, las dimensiones del campo religioso están reguladas por el cumplimiento o incumplimiento de los ritos de paso y de los rituales de aflicción. Esta situación define la pertenencia a una propuesta religiosa determinada.

Un ejemplo claro es el ritual del matrimonio que implica un conjunto de procedimientos rituales que las familias requieren para dar legitimidad a las uniones conyugales y los hijos resultantes de las mismas. Supone también una ratificación de los contrayentes, ya en el periodo de madurez de que pertenecen a la Iglesia y deben cumplir los mandamientos, lo cual garantiza que las parejas no cayeran en concubinato o llamado unión libre, ni en fornicación, además deslinda las relaciones y evita de alguna manera el adulterio. Este tipo de rituales o tradiciones de las bodas son muy diversas en nuestras culturas en México ya que al ser multicultural a cada paso del tiempo se van modificando, debido a que el encuentro con las culturas y la unión de los que se enamoran, se podría decir que se fusionan las costumbres y forman una nueva.

Este tipo de ritual ayuda a los contrayentes a ser conscientes de las responsabilidades que deben tener. Además de que al ser un ritual que incluye a las familias y a la comunidad, le otorga nuevos roles y sentido de vida como ciudadanos y jefes de familia. Permitiendo la legitimación de los hijos que van a ser concebidos o bien que vayan adoptar como lo es el caso en nuestra actualidad.

Otra característica que tiene este rito de paso es que dentro de la iglesia católica o de alguna religión, tiene como finalidad el de no tener que recurrir a una transgresión con la divinidad, puesto que al ser aceptados e iniciados en el ritual se concede una licencia y aprobación de que son aptos para formar una familia que estará fundada en los valores del ritual religioso.

Dicho de otra forma, el matrimonio puede llegar a ser el ambiente de compañía, de confianza, de unidad, de solidaridad y de reto a la trascendencia que una vez Dios diseñó para los humanos cuando los creó y dio la posibilidad de entregarte hasta “ser una sola carne” con tu cónyuge. Ahora bien, la finalidad del matrimonio es también el inicio de una vida familiar propia de la cual deben salir personas sanas, alegres y capaces de amarse y amar a los demás, muestra el inicio de una vida diferente al anterior, que se verá reflejado en su actitud y en la forma de relacionarse con los demás. En esto radica el ritual de paso del matrimonio del mexicano, pues forma nuevos ciudadanos que le dan origen y sustento a la sociedad.

Ahora bien, si los ritos de paso tienen mucha importancia en la actualidad, ya que son necesarios para los tránsitos en la vida de la persona. No se puede negar que uno de los mas importantes es el de la pubertad, porque conlleva a la integración de los adultos. Ya que toda adolescencia funciona como un dilatadísimo rito de paso, una liminalidad permanente, donde puede ocurrir lo que sea tal y como

mencionaba Turner.[9] Ya que los adolescentes no son ni lo uno ni lo otro, ni niños ni adultos.

De tal modo que se presenta como obligatorio la ritualización del transito de esta etapa para dar sentido de pertenencia o de vida, a manera de que se tiene que vigilar este transito para que puedan superar el cambio de vida. En ejemplo de esta etapa es el festejo de los quince años de la muchacha, la cual simboliza la puesta regulación o paso previo que precede al matrimonio, presentando así un verdadero de una adquisición social.

Actualmente, las fiestas de quince años en México constituyen un gran evento religioso y social con el que se marca el paso de una muchacha joven a la adolescencia. En el día grande, la quinceañera luce un vestido muy elegante, generalmente de colores pasteles: rosa, azul claro, blanco, una corona y por primera vez se pone los zapatos de tacones que le regala el papá. También tiene el otro peinado, mucho más serio. La celebración empieza en la iglesia. La quinceañera da las gracias a Dios por las bendiciones de su niñez y pide direcciones para el futuro. Después de la misa, con los ritmos de vals inicia una fiesta grande. Luego de bailar con el papá la quinceañera baila con los quince muchachos invitados a su cumpleaños (miembros de familia, amigos, compañeros del colegio) y cada uno de ellos le regala una rosa roja. Cabe destacar que, dependiendo de la cultura, varían algunas cosas, ya sea son más

[9] Delgado Manuel, *"Ritos iniciáticos de la adolescencia femenina",* en INFAD. Psicología de la infancia y la adolescencia,1991, p.71.

extravagantes y folclóricos o más sencilla, pero con un sentido profundo. Pero siempre con la finalidad de que cuando la niña llega a los 15 años, los padres le dan nuevos privilegios y responsabilidades tanto en su vida personal como social.

Ciertamente los ritos de paso no son una excentricidad propia de los pueblos primitivos y exóticos. Si no que mas bien, representan una dimensión estructural y estructurante que esta presente en la vida social de todas las sociedades, y principalmente en la nuestra. Los antropólogos como Víctor Turner, ha interpretado con mucha exactitud la importancia y la vigencia de los rituales en nuestra sociedad y en las diferentes culturas. La cual sigue teniendo mucha relevancia, principalmente en el turismo que sufre o esta en constante transito de una etapa de vida a otra. Cambiando su modo de vida y su forma de relacionarse con los demás.

No podemos olvidad que la identidad de la cultura mexicana en su Homogeneidad lo que distingue y constituye son tradiciones, así como también sus dialectos que tiene distintos tipos en su especie. Dando como resultado un proceso propiamente político del ser humano, lo que hace es darle forma a su propia socialidad y cultivarla ateniéndose a ella[10] tal como lo afirma Bolívar Echeverria.

Para dar un ejemplo claro de algunos rituales y tradiciones, ponemos de ejemplo al estado de Puebla, que se localiza al oriente de

[10] Bolívar Echeverría *La modernidad de lo barroco*, Era, México, 2011, p, 131.

la capital de México es resultado de un largo proceso de mestizaje que inició en la época colonial y continúa hasta nuestros días.

Una de las tradiciones y costumbres de Puebla de mayor renombre es el 5 de mayo. En esta fecha, se conmemora la victoria del ejército mexicano sobre las fuerzas francesas que querían invadir el estado. Se celebra en toda la región con desfiles. Con esto se hace una especie de ritual, donde se recuerda la liberación de la opresión, donde el mexicano dijo, ya basta, yo también tengo derechos, y por ello se hizo una gran batalla para hacer valer sus derechos.

Otras tradiciones de Puebla son de carácter religioso. Tal es el caso de las siguientes fiestas: semana santa, el día de san Antonio Abad, el día de la virgen de la Asunción y las fiestas de la virgen de Guadalupe.

La gastronomía de Puebla es una de las más variadas del país, y también forman parte de las celebraciones dentro de los rituales, ya que con ellas se hacen ofrendas a las deidades o divinidad, mostrándose agradecidos por todos los veneficios recibidos y para pedirle favores para la prosperidad. En las zonas áridas del estado, se observa la influencia de la cocina española, que es producto del cultivo de la sociedad humana o agrupación de individuos concretos, del cual como dijo Echeverria es la actividad que los reafirma en términos de singularidad[11].

[11] *Ibidem*. p, 133.

Entre los platillos que destacan son: cemitas, Barbacoa de puerco, Chalupas, Chiles en nogada, los cuales son chiles rellenos con carne, Mole poblano, que es una salsa a base de distintos tipos de chiles. Molotes. Y los dulces tradicionales como Cocada y Jamoncillo, dulce a base de semillas de calabaza, leche y azúcar. Estos solo por mencionar algunos.

Los diferentes tipos de vestimenta o comúnmente llamados trajes típicos también son de suma importancia en uso de los rituales de paso, ya que la vestimenta representa una manifestación del reconocimiento de la sociedad. La confección de tejidos y bordados se remonta a la época prehispánica. Ropa tradicional como rebozos, sarapes, camisas y pantalones todavía se hacen en varias partes del estado y reflejan las diferentes comunidades indígenas que se encuentran aquí. Hueyapan es uno de los productores textiles artesanales más conocidos, con prendas de vestir y otras ricas y coloridas bordadas. Tanto el hilo utilizado para tejer la tela como para bordarla están teñidos con tintes naturales como los que se obtienen del insecto cochinilla.

Por otra parte dentro de los rituales poblanos que más resaltan y la que junta todos en un solo lugar es la fiesta del Huey Atlixcáyotl, es el nombre de un festival cultural que se realiza en el cerro de San Miguel, en la parte conocida como *Netotiloyan* (Cerro de la danza), en el municipio de Atlixco, Puebla. En el último domingo de septiembre de cada año. El nombre de este festejo que se celebra en torno a la fiesta

de San Miguel Arcángel es de origen náhuatl y quiere decir *Gran Fiesta de Atlixco*. En el cual se encarga de reunir los rituales y costumbres de la mayoría del estado de Puebla y se hace una presentación de cada uno de sus rituales de paso que acostumbran en cada región.

Otra de las festividades que es muy resaltado dentro del Estado de Puebla es de la festividad del día de muertos donde en cada hogar donde se ofrece la primera ofrenda de algún familiar fallecido, se acostumbra a dar la comida típica de cada región, pero lo que más prevalece es el mole. Uno de los lugares más conocidos es Huaquechula Puebla, los habitantes de esta población levantan unas magníficas ofrendas dedicadas a honrar a quienes fallecieron antes del 1 de noviembre.

Estas festividades distinguen en particular a Huaquechula y por consiguiente a Puebla del cual es el resultado de fusionar la tradición ornamental prehispánica de la región con la estética de los altares. Este tipo de rituales son muy importantes para los integrantes de la familia del finado, ya que ayudan a dar el paso y mermar la tristeza que sienten de la partida de aquel ser querido. Por otra parte, se une en que el finado no se olvida, si no que ya muerto, aun lo siguen recordando y que cada año los visita del mas allá, y el ponerle las ofrendas es porque vienen a convivir y compartir con la familia viva.

En estas tradiciones y costumbres se configura lo que Echeverria decía que el ser humano se distingue de los animales, en cuanto

menciona que el hombre cuando hace una cosa pareciera que hiciera otra cosa al mismo tiempo[12]. Y del cual es una -forma natural de la reproducción social- de tal modo que ésta forma de Re autenticación sistemática del sujeto, reconstituye una filosofía mexicana como parte del proceso del mestizaje[13] que tuvimos en nuestro país, en tiempos de la conquista. Pero no se puede olvidar que nuestros rituales de paso están de fondo, pues son esenciales para conformar al hombre mexicano.

Conclusiones

Al concluir esta investigación de los ritos de paso, puedo concluir que los ritos de paso son de suma importancia para el ser humano y más en nuestro México multicultural, ya que en ellos se fundamenta su ser, puesto que le da sentido y dirección a su vida. Por otra parte, el rito es de carácter religioso en sentido estricto, pues no se puede separar de ello, ya que está determinada por una creencia religiosa.

Los ritos de paso están presentes en la actualidad, y en cada sociedad se aplica de manera distinta, pero nunca cambiara las fases que debe tener para el tránsito de una etapa de vida y su papel de dar un rol al individuo o iniciado en la sociedad. Al ser dirigido por alguien mayor y con experiencia, el rito es de mucho respeto y seriedad. Dependiendo de la cultura, adquiere un carácter sagrado o profano, que implica un espacio y tiempo determinado para llevarlo a cabo.

[12] *Ibidem*, p, 131.
[13] *Ibidem*, p, 138-139.

El desconocimiento de los ritos, así como la seriedad y la importancia que tiene en la sociedad, ha roto las relaciones entre los seres humanos, ya que no cuentan con un rito que les de un orden moral en su vida ni en la sociedad, llevándolo así a vivir sin sentido y sin responsabilidades en la comunidad, tal como se da el caso en algunas comunidades de nuestra cultura mexicana. Por ellos se debe profundizar y enseñar lo que implica y lo que significa los rituales de paso y la importancia del ritual. Ya que ellos son el fundamento de la sociedad, puesto que regulan y definen el comportamiento.

IDENTIDAD DE LA ETNIA YAQUI CON EL PUEBLO MEXICANO

Joel Antonio Ríos Sánchez[1]



INTRODUCCIÓN

En mi vida había conocido gente tan dedicada a su trabajo y a defender sus costumbres y tradiciones, caracterizados como unos indios grandes, de piel morena, más bien chamuscada por ese abrazador sol, que los derretía y a fuerza del mismo buscaban una sombra y un poco de agua para aguantar su jornada de trabajo. Dedicados principal mente a la agricultura y ganadería, y que decir de esas personas que arriesgan sus vidas en alta mar en el paradisiaco puerto de Guaymas, o en bahía de lobos, buscando la vida marina.

---

[1] Estudiante de filosofía, UIC.

Había escuchado hablar tanto de estos hombres bravíos que no re “rajaban” ante ninguna situación, aunque ello estuviera implícito tomar el riesgo de perder su vida por proteger a los suyos y defender lo que por derecho les correspondía. El pueblo más cercano a uno de los siete pueblos yaquis fue nombrado por la comunidad Yaqui como “cócorit” ubicado a unos 18 km. De la entidad de Cajeme, es el sitio donde el primer contacto con esta etnia se presentaba con la comunidad de Obregón, ya que los otros pueblos estaban relativamente más alejados de la entidad.

Es el sitio donde aún se conservan las tradiciones de antaño, cuando fueron instruidos por los misioneros jesuitas, los dioses que en el pasado se honraban vinieron a darle un giro determinante en sus nuevas creencias, en donde ahora en veneración y como patrona toman a la virgen de Guadalupe, y en semana santa elaborando unas mascaras hechas con piel de ganado, salen a las calles de la ya crecida ciudad, donde danzan en las calles a cambio de unas monedas que al final de la cuaresma, todo lo recaudado se va de ofrenda a la iglesia, y a la par de esto al término de la misma, realizan una ceremonia en donde es incluido quemar las máscaras que portaron como ofrenda a la virgen y al mismo tiempo la quema de una máscara de un diablo como símbolo de la victoria en la resurrección de Cristo.

Admirados por muchos, desconocidos para otros tantos, pero no así a los sitios que lograron huir a causa de la persecución de las

guerrillas por parte del gobierno y con el porfiriato se intensifico y cuando estaba en su auge emigraron a Yucatán y otros tantos a Estados Unidos, en donde esta última comunidad, el gobierno americano, a la fecha les respeta sus ideas y costumbres, así como el derecho de libre acceso al vecino país, sin más trámite o visa que su propia credencial que los acredita como etnia.

Hasta nuestros días, aun se recuerdan con nostalgia aquellas épocas en donde la gran ciudad no emergía y éramos una comunidad pacífica y trabajadora en donde nuestro objetivo era solamente vivir de la tierra y mantener vivas las tradiciones que nos identifican como mexicanos indios bravíos de corazón.

IDENTIDAD CON EL HOMBRE MEXICANO

El presente ensayo trata de un caso significativo, en virtud de que, por su histórica lucha por defender su autonomía y territorio a lo largo de la vida republicana, los ha colocado como un referente para la lucha de los pueblos indígenas del país. Inicialmente, es importante destacar que los yaquis, se autodenominan “tribu”, categoría relacionada con un origen común y con la idea político-ideológica desarrollada durante el periodo colonial de autonomía comunitaria y pertenencia territorial.

La tribu yaqui está ubicada en el norte de México, en el estado de Sonora, y comprende ocho pueblos principales: Pueblo de Vícam Primera Cabecera, Tórim, Pótam, Rahúm, Huirivis y Belem, Loma de Bácum y Loma de Guamúchil (Cócorit), y se extienden en cuatro

municipios: Guaymas, San Ignacio Río Muerto (creado en 1996, antes era parte de Guaymas), Bácum y Cajeme.

El indio yaqui jamás se ha de rajar, característico y típico del macho mexicano, es decir, aquel hombre bragado con pistolas y hebilla grande, enamorado por naturaleza de todas las mujeres que se le presenten, es la identidad que tiene la etnia con el pueblo de México, jamás se va a dejar del extranjero, aquel que quiera usurpar su nombre y sus tierras, de aquel gringo que siempre quiso arrebatarle lo que por derecho era suyo y lo defendió hasta la muerte, jamás se acobardó por el enemigo y esta característica engloba muchas identidades del prototipo mexicano.

Los yaquis señalaron ante la CIDH que el Estado mexicano ha violado el derecho a la propiedad colectiva del pueblo yaqui en virtud del reconocimiento parcial, despojo y la falta de demarcación, delimitación y titulación de su territorio ancestral; la ausencia de recursos efectivos para lograr el cumplimiento de las obligaciones en materia de propiedad colectiva indígena; la expropiación estatal de territorio tradicional previamente reconocido; el despojo y falta de acceso a las aguas pertenecientes al territorio yaqui; el alegado otorgamiento de concesiones y autorización para proyectos de infraestructura sin la consulta y, en su caso, el consentimiento previo, libre e informado del pueblo yaqui, y la inexistencia de un marco legal adecuado para satisfacer los derechos de los pueblos indígenas. Asimismo, sostuvieron que el Estado habría adoptado medidas

discriminatorias en perjuicio del pueblo yaqui y afectado sus derechos políticos, así como también habría promovido una política de desarrollo agrícola basada en la utilización masiva de químicos que provocaron la contaminación del territorio yaqui y graves afectaciones a la salud de este pueblo.

He ahí una identidad muy arraigada desde siglos, no por ello se destacan momentos históricos para los mexicanos, el derecho de defender lo suyo incluso frente al mismo gobierno, prueba de ellos es la revolución; a continuación, se presenta el caso de un habitante de la región con su testimonio de la etnia al gobierno:

> Mi nombre es Mario Luna Romero, vengo en representación de mi pueblo, el pueblo yaqui de Sonora, México; un pueblo milenario que se niega a desaparecer, un pueblo que sigue resistiendo los embates de políticas racistas que pretenden despojar del territorio ancestral a los sobrevivientes que somos nosotros; sobrevivientes a campañas de deportación y un estado de guerra continuo por más de 200 años en el pasado reciente. A pesar de haber sobrevivido a deportaciones masivas de niños y mujeres en los principios de 1900 a 1910, de haber soportado bombardeos aéreos en defensa de la integridad territorial en los años veinte.
> El *yori* siempre ha encontrado cierto placer en llamarnos belicosos y tiene razón, porque para nosotros todo está relacionado con la guerra, hasta los apellidos. Pero en su cerrazón no advierte que nuestras guerras han sido luchas sistemáticas contra los despojos. Asimismo, cuando defendemos el territorio nos llaman hostiles o bárbaros, pero mientras tanto, para justificar el despojo y el exterminio, usan conceptos a modo, como “pacificación para el progreso”.

Esto es en cuanto a identidad étnica relacionada con el prototipo de hombre mexicano, sin embargo, conoceremos un poco de su historia tradiciones y costumbres.



RELIGIÓN

La principal festividad es la Cuaresma, que determina una división dual del calendario ritual y que coincide con la división estacional entre la época seca de invierno y la de lluvias de verano. Cristo es la figura central en los ritos cuaresmales, María es la central en las no cuaresmales.

En la Cuaresma el grupo de fariseos, conocido como La Costumbre, juega el papel más importante. Sus miembros representan todos los personajes que intervinieron en la pasión de Cristo: fariseos o Chapayecas, Pilato, soldados romanos, el propio Jesucristo (sólo en la Semana Santa), a los que se suman un tambulero (su sonido recuerda los clavos de cristo en la cruz, un flautista (su sonido es el

lamento de la madre de Dios) y un cuerpo de vigilancia con grados militares para proteger y vigilar el orden.



HISTORIA

Época prehispánica: Estudios etnohistóricos afirman que los núcleos Cahitas eran un total de 23; provenientes del río Gila y que para el año 1300 d.C. aparecen en el territorio de Sonora.

Época colonial: 1607: primer contacto con Occidente, al entrar el capitán Diego Martínez de Hurdaide al territorio yaqui persiguiendo unos indios mayo. Hay varios combates para someter a los yaquis, quienes logran acorralar a los españoles. Pero gracias a una ardid del capitán español huyen y desde entonces, reconociendo su valor, les apodarán Yori, es decir leones, valientes.

1610: los yaquis ofrecen la paz a los yoris y solicitan misioneros jesuitas, ya que vieron el beneficio que les había reportado a sus vecinos mayo.

1617: Entran los jesuitas Fray Andrés Pérez de Rivas y Fray Tomás Basilio, iniciando con ellos un largo periodo de paz. Estos misioneros para poder enseñarles más fácilmente los congregan en ocho pueblos: Cócorit (Chiltepines), Bácum (lagunas), Vícam (puntas de flecha), Pótam (topos), Tórim (ratas), Huíribis (un tipo de pájaro), Ráhum (remansos) y Belem (Belén).

Los misioneros introdujeron, junto con la ganadería, cultivos europeos como el trigo, la vid y las legumbres y mejoraron sus siembras con los avances tecnológicos que llevaron. En las misiones el trabajo estaba reglamentado: tres días en los asuntos de la misión, otros tres en sus propias tierras comunales y el séptimo estaba dedicado al culto cristiano.





CREENCIAS

La tradición oral habla de la existencia de los “Surem” como sus antepasados, describiéndolos como gente sabia con grandes barbas, que comía raíces y frutos silvestres; y vivía muchos años.

“Un día supieron que venían unos padres para bautizarlos, algunos no quisieron bautizarse y fueron a esconderse al monte (o sea a la sierra), debajo de la tierra y por eso se convirtieron en animales, dicen que el principal gobernador es la hormiga, los otros son pájaros, conejos, etc.

Los que fueron bautizados se quedaron en la tierra, esos somos nosotros, los de ahora. Los Sures todavía nos visitan cuando llega el temporal”.



ACERCA DE LA MUERTE

Quien muere en Cuaresma no puede tener pompas fúnebres con fiesta, música, danzas y borrachera, hasta que pasa esta época. Sólo entonces puede el alma encontrar su camino para retornar sin tardanza al sitio donde le espera el padre viejo, del ITOM ACHAI Con la evangelización el ritual de enterrar al difunto con sus pertenencias se modificó por el uso de calzarlos con sandalias nuevas y colocarle al lado una jícara con agua “para el camino”.

El cielo yaqui es la feliz llegada del espíritu a la casa con el Padre Viejo y donde lo esperan todos sus ancestros y antepasados, para lo cual es conveniente una fiesta por parte de los vivos para acompañar al difunto en su alegría. El dolor por la separación de un ser querido jamás debe manifestarse con llanto, pues esto haría que el espíritu perdiera el rumbo y se pudiera convertir en un eterno vagabundo, solitario y sin rumbo fijo que podría considerarse como el infierno yaqui.




MÚSICA Y DANZA

Danza del Venado: llamada en lengua yaqui MAASO YIIHUA, describe la vida y muerte del animal sagrado de los yaquis. El danzante narra momentos del ciclo vital del venado con una mímica libre que representa las actitudes de sorpresa, alerta, atisbo, venteo, etc. del venado ante la naturaleza que lo rodea y su contacto con las criaturas con las que establece contacto, representadas por las figuras de los Pascola (que pueden representar un pájaro, una serpiente, una flor, un coyote, el agua, etc.)

Tanto los Pascola como el Maaso se despojan de su personalidad durante el baile para adoptar la del animal, la planta o del ser que introducen en la danza. Por lo general son 4 Pascola y bailan de uno en uno, danzando primero el último en jerarquía, el llamado lobito que representa animales menos estimados en la valoración del yaqui: burro, perro, zorro, etc., después bailan los otros dos Pascola y por último el Pascola YOOWE (anciano) o jefe del grupo.






ECONOMÍA, VIVIENDA, SALUD, EDUCACIÓN

La tenencia de la tierra revista tres formas: el ejido, la propiedad comunal y la pequeña propiedad.

Poseen ganadería y cultivos (trigo, cártamo, soya, alfalfa, hortaliza y forraje), también pesca en Puerto Lobos y trabajo artesanal. La vivienda tradicional es una estructura de carrizo y adobe, con piso de tierra y techo de carrizo o palma. Actualmente son de material de cemento y lámina y cuentan con electricidad, agua potable, correo, telégrafo, teléfono e internet.

En el nivel educativo cuentan con escuelas de primaria de educación bilingüe, secundaria y bachillerato tecnológico.

Los libros de texto de primaria son en lengua yaqui con ejemplos del contexto social del grupo, para que los niños no desvirtúen el conocimiento de los valores y tradiciones de su grupo. También se está desarrollando el proyecto educativo de la Tribu Yaqui, dentro de

la jefatura de zonas de supervisión de educación indígena de la Secretaría de Educación y Cultura.

Cuentan con bastantes estudiantes de la etnia en la Universidad de Sonora realizando estudios de licenciatura en Lingüística, Leyes y otras carreras superiores.





PROYECTOS

A la llegada de los misioneros los yaquis vivían en 11 pueblos y muchas rancherías a lo largo del río. La labor misionera comenzó reuniéndolos a todos en los ocho pueblos tradicionales.

Además de la religión, los misioneros les enseñaron nuevas técnicas agrícolas y la alfabetización, la organización social regida por autoridades civiles, militares y religiosas, que son las que actualmente se conocen como “autoridades tradicionales”.

Autoridad civil y judicial: cada pueblo cuenta con un gobernador o Cobanao mayor, auxiliado por otros cuatro gobernadores y Los Pueblos, especie de consejo de ancianos o senado, formado por el Pueblo Mayor y otros tantos según el número de habitantes del poblado.

El gobierno supremo de la etnia lo forman los 40 gobernadores y los ancianos pueblos reunidos.

Autoridad militar: siendo el de más importancia el alférez o abanderado, luego el tambulero, después el capitán yoowe o primero, capitán segundo, tenientes, sargentos y cabos.

Autoridad religiosa: funge durante la época de Cuaresma, en la que la autoridad suprema y total es depositada en los fariseos o chapayecas, bajo cuyas órdenes actúan las autoridades militares y religiosas, mientras las civiles cesan temporalmente sus funciones.



CONCLUSIÓN

Se pueden argumentar muchas anécdotas, historias urbanas y demás acontecimientos acerca de estos hombres, y hasta el período pasado del anterior Gobernador de Sonora, tuvo un conflicto grande a propósito de el abastecimiento de agua en la capital de Estado, en donde el mencionado legislador optó por hacer unas tuberías que tomaran directamente el agua del ojo de agua del Río Yaqui, en donde no tardos ni perezosos, se inició una guerra política con el gobierno, amparándose los Yaquis ante el Gobierno Federal ganando la demanda, así mismo cuando esto sucedía, tomaron la carretera internacional en la zona sur del Estado, frente a la población de Bácum, de esta manera presionaron al Gobierno a que agilizara los trámites donde se les hiciera valer sus derechos.

Cabe mencionar que el tramo de esa carretera Federal fue construido en medio del poblado, tomando así territorio privado de los mismos, así con todo derecho en mano, cuando surge algún tipo de problema similar a éste, echan mano de sus habilidades para detener el comercio que fluye por las carreteras, neutralizando cualquier tipo de transporte.

Los yaquis, ese pueblo olvidado que se niega a morir y ceder sus creencias y tradiciones a las nuevas urbes para convertirlas en simples recuerdos de antaño, olvidados en un museo, en donde solo eso mantendrá vivo el recuerdo de esos hombres que desde siempre han lucha por mantener sus creencias a flote a pesar de las

circunstancias que se le presenten por parte de un gobierno que según ellos solo busca el progreso, a costa de los demás.

FUENTES:

http://cmdpdh.org/wp-content/uploads/2016/03/diario_de_campo_8.pdf
https://subversiones.org/archivos/115349
https://www.gob.mx/inpi/es/articulos/etnografia-del-pueblo-yaqui-de-sonora?idiom=es

IDENTIDAD MEXICANA

Yves Siffrard[1]

Lo primero a señalar, al hablar de la identidad mexicana, es que tiene que ver con una larga historia que se remonta hasta los pioneros que han luchado durante la conquista, la Colonia y la independencia; para poder fundar una nación libre e independiente. Se pueden mencionar a Miguel Hidalgo y Costilla, Josefa Ortiz de Domínguez, José María Morelos, Vicente Guerrero, Agustín de Iturbide, Guadalupe Victoria, etc.

Por otro lado, se puede decir, que la identidad mexicana se basa sobre el mestizaje, la bandera nacional, la gastronomía, las lenguas indígenas, el Español, pluriculturalidad, religiosidad, fiestas del maíz, como dicen siempre que somos “hijos del maíz”, y especialmente la Guadalupana que todos los mexicanos de hueso colorado festejan cada año con devoción.

Ahora bien, la identidad mexicana no solamente se enfoca sobre un nombre mexicano o nacimiento de la república, sino que implica sentirse identificado y orgulloso de ser Mexicano. Eso quiere decir,

---

[1] Estudiante de la Licenciatura en Filosofía, UIC. Email: yvessterlyn@gmail.com
Cabe señalar que el español no es su lengua madre, es un autor francohablante, pero en este sentido con un ángulo muy interesante de vernos a los mexicanos “desde afuera” como extranjero y “desde dentro” porque radica en México desde hace algunos años.

identificar a las culturas mexicanas, como MAYA, MAZAHUA, NÁHUATL, etc. Y las actividades que implican ser buenos ciudadanos (as). Se puede decir, de muchas maneras que México es un gran país, rico en gastronomía, en reservas naturales, en educación, hospitalidad, y también en términos de superficie territorial, etc. Se puede decir, que la identidad mexicana hoy es una mezcla más o menos integrada con la idea europea a causa de la conquista, la cual, deja una huella en la cultura. La identidad mexicana se basa también en el grito de la independencia, eso quiere decir, el mexicano tiene muchas cosas que le hacen libre y una nación con identidad propia. El grito de la independencia significa para mí -y pienso que para los mexicanos- la victoria y el ser liberados y ahora gozar de autonomía. Se siente mucho orgullo de habar de la identidad mexicana como un extranjero. A lo largo del tiempo se observa la riqueza que tiene México en todas las áreas , se hace sentir que el país tiene mucho para ofrecer al mundo.

Noto que se está contento y satisfecho de lo que el país logró durante la independencia y lo que está logrando en el día de hoy como un país y una nación que tiene ganas de avanzar en la Modernidad.

Hay una cosa que me gustaría comentar sobre la identidad mexicana, es que el Mexicano es solidario entre unos y otros y también hacia el extranjero. Un ejemplo muy relevante es cuando pasaron los temblores en el país (1985 y 2017), se ve una idea de fraternidad en el Mexicano, ayudándose unos a otros. Pienso que si el

mexicano explota esa solidaridad y unión, México será un país de más esperanzas y será un país más próspero continuando los pasos de los pioneros fundantes de la independencia y de la revolución.

De otra manera, puedo decir, que la identidad Mexicana se basa en el trabajo de cada día, en el esfuerzo de seguir la idea de los predecesores que construyeron esta nación. Además se fortalece esa identidad también en sus platillos típicos, tan variada y rica en cada estado de la república, (los mejores tacos de carnitas), etc. También la identidad Mexicana se fortalece con las celebraciones durante el año, como el día de muertos que es una costumbre que se practica mucho en el país como parte integral de su cultura y tradición para recordar a los fieles difuntos que se nos han adelantado. Por la relación que tenían en la vida mundana, aunque la persona muera, las costumbres le hacen revivir en su familia y su sociedad que están todavía militando en la tierra, como se puede ver en la película de “Coco” que refleja la identidad mexicana con una buena lección moral.

La identidad Mexicana, pues, está viva en la forma en que se llevan a cabo todas las creencias, tradiciones, costumbres que son núcleos fundantes y aglutinantes de la nación.

México es su cultura, su gente, su abundante historia. Se retoma la idea de la creación de identidad por medio del arte, por medio del enaltecimiento de la diversidad ideológica respetuosa, de la historia, como se ha mencionado en los párrafos anteriores, de un sentimiento

profundo de superación colectiva y tradiciones ricas. Una lucha por el cotidiano bienestar que se lega a las siguientes generaciones.

Se corresponde ahora a la creación de un movimiento cultural con ideas innovadoras e incluyentes que otorguen una identidad a los mexicanos. Para llevar esto a la práctica, se debe acudir a las herramientas tecnológicas. La herramienta más fuerte que se tiene hoy en día -a mi parecer- es la tocante a los medios masivos de comunicación social. Se debe usar a los medios para seguir proyectando la identidad nacional de una manera positiva. Pienso que para fortalecer y aumentar la identidad mexicana, es necesario apelar a la inclusión siempre, donde la identidad nacional vaya más allá de las clases sociales y diferencias culturales internas. Porque, esencialmente, la parte más importante en la identidad mexicana es su originalidad de ser mexicano. México es un país rico en cultura, comida, con grandes recursos que se pueden explotar y hacer crecer su economía. La identidad de ser mexicano se compone de la historia, la cultura, el idioma y la fe, como se ha mencionado anteriormente, aunque esta última tenga diversas interpretaciones. La identidad nacional fortalece al Estado.

Me gustaría terminar diciendo: la identidad mexicana es ser alegre, hospitalario, auténtico; tener compromiso con las raíces, las culturas, la gastronomía y con el amor de sí mismo. A pesar de eso, se puede decir que la mexicanidad como identificación tiene que ver con las características y la ideología de la nación. En este sentido la

identidad mexicana es un conjunto de ideas, la manera de pensar, de ver, y de entender las culturas y tradiciones que forman parte y son núcleo del mexicano.

Finalmente, la identidad mexicana en su esencia, no solamente se da por nacer en el país, sino que tiene que construirse con una convivencia nacional e implicar como buenos ciudadanos a sus miembros en el desarrollo del país en seguir los pasos de los antepasados y trata de innovar y progresar de manera científica, social, cultural, educativa, etc.

LA POSIBILIDAD Y RESPONSABILIDAD DE LA FILOSOFÍA EN MÉXICO

José Ignacio Velázquez Castillo[1]

Una de las maneras más comunes para nombrar al hombre dentro del plano biológico es la del *homo sapiens:* “esta idea abre una separación entre hombre y la animalidad”.[2] El hombre ya no es igual al animal y esto se debe a la razón. Conserva claro sus rasgos biológicos puramente animales así como los instintos, pero poseen también la facultad para frenar los instintos, para construir comunidad, reglas, leyes, lenguaje. Esto se da por una necesidad del hombre hacía la supervivencia, el hombre en su estado natural no posee las cualidades que los animales si (garras colmillos pelaje etc.) por lo que crea comunidad, une fuerzas y crea, porque ya sea un regalo de Dios o de la naturaleza, o ya sea por propia evolución el humano posee la razón.

Es entonces la razón el máximo atributo que cualquier animal pueda poseer. Ahora bien, la razón es vana sin la comunidad como se dice coloquialmente “la unión hace la fuerza”, esto se ve reforzado en el mito de los andróginos propuesto por Aristófanes en el banquete de Platón: El hombre primigenio tenía una estructura circular con dos caras, dos pares de pies, dos pares de brazos, dos órganos sexu[3]ales. En este estado el hombre se halla en plenitud y decide desafiar a los

---

[1] Estudiante de filosofía, UIC.

[2] Max Scheler, *La idea del hombre y la historia,* Elaleph, 2000, p. 15.

[3]

dioses mismos, por lo que Zeus decide cortarlos a la mitad, con esto se vuelven tan miserables e infinitamente menores a lo que antes eran.[4]

Siguiendo la propuesta de Aristófanes estando dividido o más bien solo el hombre necesita ahora de la sociedad, se puede deducir que el hombre después de la separación tiene que inventar el lenguaje por necesidad, pues ahora cada humano anda vagando con la esperanza de encontrar al que antes fue su mitad. La división del hombre y con esto su disminución, trae consigo necesidades, ya sea para alcanzar la plenitud pasada o por pura supervivencia.

La razón y la comunidad, por necesidad de subsistencia son lo que hacen que el hombre desarrolle la palabra. “Verbo, *Logos,* Palabra [son] diversas expresiones de un mismo y grandioso instrumento mediante el cual el hombre no solo se sitúa en el mundo y el universo, sino que hace de ellos su hogar”.[5] La palabra crea, la palabra destruye. En la última película de Harry Potter, Albus Dumbledore dice: “las palabras son […] nuestra más inagotable fuente de magia, capaces de infligir daño y de remediarlo”.[6] Esta inagotable fuente de magia es para el hombre no solo herramienta para lastimar o sanar, sino que es herramienta de creación: dijo hágase la luz, de dignidad:

[4] *Cfr.* Platón, *El banquete,* en Diálogos III (Trad. de C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledó Iñigo), Madrid, Gredos, 1988, pp. 222-225.

[5] Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, UAN, *s.d., s. p.*

[6] Harry acaba en el Limbo con Dumbledore, parte 2, escena HD castellano, 2019, disponible en https://www.youtube.com/watch?v=q38g3btNad0&list=PL4qVHq3C8rcFVYyMCz_UgL-5inmDO4Qg9&index=27

"los entes dejan de serlo para transformarse en esto o aquello"[7] de orden: "En el principio era el caos –dice Hesíodo. Despues vino el *Logos* y con el *Logos* el Orden".[8]

Es sobre todo en este último elemento (el del orden) en el que se desarrollan aquellos hombres que hacen filosofía: "el filosofó es el hombre que quiere saber del ser en la nada, del orden del caos".[9] La aventura filosófica en la que algunos hombres están insertos requiere en primer lugar de la palabra, y una vez esta está dada, requiere de la pregunta. La pregunta transforma al hombre en filósofo el hombre que se pregunta el porqué de las cosas no es otra cosa más que un filósofo.

Tales de Mileto es considerado el primer filósofo por querer explicar racionalmente aquello que estaba en los mitos. Con eso Tales da el paso del Mito al *logos* lo que lo lleva a su aportación filosófica no es más que el intento de dar respuesta a la pregunta que el mismo se planteó. Plantearse preguntas y responderlas (o tratar de responderlas) eso es lo que él filosofo hace.

> "El preguntar que empieza como balbuceo en Grecia y continua hasta nuestros días"[10] ya como una voz un poco más legible pero que aún falta más para poder ser escuchada con precisión por todos. El preguntar es propio de todo hombre en cuanto poseedor de la palabra; el hombre que a diario se encuentra en la búsqueda de sentido es el que se pregunta por el

[7] L. Zea, *Op. cit., s. p.*
[8] Cit. por *ibidem, s. p.*
[9] *Ibidem, s. p.*
[10] *Ibidem, s. p.*

fin de las cosas pues "en ello va implícita la respuesta de lo que el hombre es en ser o en la creación".[11]

La búsqueda de sentido no es algo de lo que esté exento el hombre en general, por eso pregunta, y ha hecho de la pregunta una historia, esto es la historia de la filosofía que muestra cómo han evolucionado las preguntas, no obstante "en esta historia no se daba el caso de que alguien inquiriese si tenía o no derecho al Verbo"[12] pues incluso esta cuestión trae consigo el uso del verbo mismo.

Estos argumentos llevan a Leopoldo Zea a decir que no se debe preguntar por la posibilidad de una filosofía latinoamericana como propone Salazar Bondi, pues si nos preguntamos por la posibilidad de esta filosofía "lo hacemos partiendo del sentimiento de una diversidad, del hecho de que nos sabemos o sentimos distintos".[13]Si hay algo que es por naturaleza propio del hombre entonces todos los hombres lo deben poseer, si no lo puede hacer es porque no es semejante a todos los hombres, o bien no es hombre.

La filosofía no es algo ajeno a los hombres "a ningún griego se le ocurrió preguntarse por la existencia de una filosofía griega [...] simplemente pensaban [todos los filósofos], creaban, ordenaban, separaban, situaban, definían, esto es, pura y simplemente filosofaban".[14]

---

[11] *Ibidem, s. p.*
[12] *Ibidem s. p.*
[13] *Ibidem, s. p.*
[14] L. Zea, *op. cit.* s. p.

La filosofía es universal y es propia de todos los hombres, pues todos los hombres poseen el *logos,* sin embargo, se duda si en México ha existido alguna forma de filosofía, lo más triste de la situación es que esta sentencia es dicha de manera más frecuente por el propio mexicano. Dussel opina de la filosofía latinoamericana algo que es evidentemente propio de la filosofía mexicana: "la filosofía latinoamericana en general es un comentario a los autores europeos entonces si uno pregunta […] ¿tú que haces? Yo soy kantiano yo soy hegeliano yo soy marxista"[15] hace falta continuando con las palabras de Dussel, un conocimiento de Latinoamérica siguiendo las problemáticas de Latinoamérica, y hace falta una filosofía mexicana que este en camino de resolver los problemas del mexicano, o al menos de problematizar el contexto mexicano. Esto se hace imposible pues "nuestros estudiantes estudian los autores europeos y cuando se vuelven a los nuestros, si es que se vuelven alguna vez, leen eso como una obra teórica argumentativa y no se dan cuenta que no es eso, es la interpretación de aconteceres bien concretos que si no se estudian no se entiende lo que está hablando". La falta de estudio de lo nuestro, aunado al desconocimiento de los aconteceres trae consigo una filosofía que como decia Bondi es imitativa, más no quiere decir que no exista posibilidad de crear una, pues México es tan diverso y tiene la capacidad suficiente para crear.

[15] Enrique Dussel – Biografía intelectual (documental), hace cuatro años, disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=aqSHYoMwsrw

La filosofía en México, a pesar de las discusiones en su contra, es posible, y no solo eso, sino que en el México prehispánico había nociones de sabiduría comparables con los griegos presocráticos. Es decir había filosofía.

Uno de los primeros vestigios importantes de la sabiduría para una cultura, es el mito, dice Aristóteles "el que ama los mitos es en cierto modo un filósofo; pues el mito se compone de elementos maravillosos".[16] Se puede decir incluso que como al primer filósofo griego se le considera como tal, porque su pensamiento lo ocupo en pasar del *mythos* al *logos,* que el mito es la antesala a la filosofía.

No es filosofía como tal porque el mito no busca el saber por el saber pero si es la primera respuesta del hombre que empieza a preguntar y claramente la pregunta es la herramienta que usa aquel que filosofa

Los mitos "nacen de un esfuerzo del hombre por explicar una representación más o menos sistemática del cosmos y para analizar las relaciones que vinculan a sus elementos constitutivos, así como para situar al hombre en ese ámbito"[17]. El mito es una explicación metafísica de lo que acontece en la naturaleza, el mito no carece de razón pero no pretende ser una verdad universal comprobable, el mito pretende ser una vivencia de la fe.

[16] Met., I, 1, 982, 15.

[17] Michel Meslin, *Sobre los mitos,* en "Mito, rito, símbolo. Lecturas antropológicas" (comps. Fernando Botero y Lourdes Endara), Quito, Instituto de Antropología aplicada, 2000, p.74.

Y es precisamente la fe la que mueve al pueblo mexica a actuar por lo que se puede decir que aquella otra cultura que juzgo a esta como barbaros no se dio cuenta que este pueblo estaba actuando por fe, movidos por su religión a diferencia de esta otra cultura que se olvidó completamente de su fe a la hora de la conquista.

El mito de los cinco soles es la razón por la que los mexicas ofrecían sacrificios, el pueblo nace de sacrificios, las condiciones para la vida del pueblo se dan también gracias a los sacrificios, pero no cualquier sacrificio, es el sacrificio de los dioses, los dioses se sacrifican primero para dar al hombre vida y mantenerla, por lo que es necesario que los hombres mantengan el orden del universo a través igual de los sacrificios.

Se debe mencionar que el mito no es la única fuente de sabiduría del pueblo mexica, sin embargo, la conquista aunada con la imposición de una nueva religión, hicieron que toda la sabiduría mexica se perdiera, ya que el pueblo español siguió el modelo de la tabula rasa, es decir borrar de la existencia toda la sabiduría, toda la cultura de este pueblo, para introducir una nueva cultura, una nueva sabiduría. Es justo por eso que no se tiene un registro de la cultura mexica como se debería tener. Solo quedan algunos códices que se pudieron salvar y la mayor parte del pensamiento que se tiene de ellos es por deducción, e interpretación. No tenemos la suficiente información que cabe destacar que las fuentes más confiables y en cierto sentido las únicas, son los escritos hechos por los frailes, es

decir por los mismos conquistadores, los cuales interpretaron, para tratar de explicar el significado de las costumbres, y acciones del pueblo mexica.

León portilla escribe que la filosofía en México es “un fenómeno cultural no suficientemente estudiado”[18] afirma que la gente sonríe cuando alguien empieza a hacer mención de la filosofía prehispánica, “es la pesadumbre del prejuicio sobre las mentes, por ignorancia, o por desdén irracional. Y es un prejuicio ilógico […] Porque se admiran, los mismos que sonríen, de los monumentos que la arqueología descubre, de los hechos que la historia transmite, pero cuando se llega al campo de las ideas, emociones y sentimientos de la vieja cultura, se relega al país de las leyendas y fantasías germinadoras de novela todo lo que se ofrece como vestigio de cultura en la etapa prehispánica.

Se le niega el derecho de ser cultura, de poseer una sabiduría a aquellas culturas que creaban edificios enormes, aquellos que poseían unas estrategias de manera que podían transportar alimentos de toda la república, a aquella ciudad que contaba con un sistema de drenaje corriendo por sus calles, un pueblo con conocimientos en astronomía y medicina; aquel pueblo que fue capaz de crear las condiciones necesarias para fundar una ciudad en medio de un lago, negar que un pueblo con semejantes características tenía sabiduría es una falta de respeto a la gran cultura náhuatl.

[18] Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada desde sus fuentes*, México, UNAM, 2006, p. 9.

Basta con reflexionar el escrito de Miguel León Portilla en el que nos habla (por el testimonio que da Sahagún y de los viejos informantes indígenas de Tepepulco y Tlatelolco) del tlamatini que “es en sí mismo una especie de órgano de contemplación: una visión concentrada del mundo y de las cosas humanas”[19] más en concreto el Tlamatini se encargaba del estudio de la naturaleza y de una especie de Antropología.

El tlamatini le dan muchas cualidades como el ser una luz que no ahúma, recordando a las hogueras el sabio alumbra pero no trae consigo las inconveniencias del humo. El sabio es un espejo pulido por ambos lados, está cualidad se entiende desde sus ritos, el espejo pulido de dos lados permitía al dios vislumbrar la tierra y al hombre, por lo que el sabio puede acceder a estas dos realidades de manera sencilla

Más abajo Portilla retoma otro comentario “Suya es la tinta negra y roja, de él son los códices”.[20] Ellos eran entonces los que transmitían el conocimiento, los que escribían los códices, que en lenguaje occidental aquellos que escribían los tratados sobre la naturaleza el hombre, y la sabiduría en general. El sabio hace sabios los rostros ajenos, hace a los otros tomar una cara los hace desarrollarla Sin duda está cualidad del sabio es bastante reveladora, el sabio puede hacer crecer a las personas a su alrededor, el sabio

[19] *Ibidem,* p. 110.

[20] Cit. por, *Ibidem,* p. 111.

tiene funciones de pedagogo y psicólogo. Estos son algunos de los rasgos que describen al Tlamatini del pueblo mexica.

Existía pues el filósofo, el sabio, aquel que podía guiar al pueblo sin necesariamente ser político. El proyecto de León Portilla es mostrar al hombre mexicano que puede aspirar a la filosofía, que la filosofía acompañó al pueblo mexicano en la etapa prehispánica, y a partir de eso el mexicano debe recordar que en personas como, Sor Juana Inés de la Cruz, José Vasconcelos, Octavio Paz, Samuel Ramos, entre muchos otros se ha mantenido un espíritu de filosofía.

México necesita despertar, necesita producir soluciones a los problemas suscitados en México, porque de los occidentales ya se han encargado otros tantos. No se pueden buscar soluciones tampoco en las filosofías ya hechas, pues estas siguen otros contextos muy diferentes al nuestro, los problemas de México deben tener soluciones mexicanas. Se debe seguir lo que José Martí afirma:

> el buen gobernante en América no es el que sabe cómo se gobierna en alemán o en francés, sino el que sabe con qué elementos está hecho su país, y como puede ir guiándolos en junto, para llegar por métodos e instituciones nacidas del país mismo, a aquel estado apetecible donde cada hombre se conoce y ejerce, y disfrutan todos de la abundancia que la naturaleza puso para todos en el pueblo que fecundad con su trabajo y defienden sus vidas. El gobierno [la filosofía y todo lo propio] ha de nacer del país"[21]

Las soluciones deben nacer del pueblo, pero no solo de una parte, sino de todo el pueblo, el pueblo donde habitan juntos,

[21] José Martí, *Nuestra América,* México, Universidad de Guadalajara, 2002, p. 17.

mestizos, criollos, mulatos y negros. Todos estos deben de mirarse como lo que son: hermanos, hijos de una misma patria. Así como "el inglés busca la alianza de sus hermanos de América y Australia y entonces el Yanqui se siente tan inglés como el inglés de Inglaterra. Nosotros no seremos grandes mientras el español de la América no se sienta tan español como los hijos de España"[22] y tan tenochca como los Macehuales de Tenochtitlan, y tan africano como los africanos del África. No debemos olvidarnos de nuestras raíces, ni españolas, ni las de los pueblo originarios.

La filosofía es nuestra y se debe ocupar para los problemas nuestros. Para que podamos después contribuir con los demás problemas

[22] José Vasconcelos, *La raza Cósmica,* s. l., s. d., p. 7.

LA HISTORIA COMO UN BORRADOR DE LA VIDA

Juan Rodolfo González Uribe[1]

Introducción

El trabajo presente elaboraremos un ensayo pequeño en el cual abordaremos el tema de la historia y de una manera muy específica en México, pero no será de la forma de poner fechas y de mencionar nombres, de autores, no, porque el pequeño trabajo no alcanzará para eso. Sino más bien daremos un punto de vista de cómo fue el encuentro entre dos grandes culturas con la llegada de los españoles a este continente.

Recordar la importancia que le daba la cultura local a la vida en todas sus extensiones de la palabra y también el modo de ver la muerte de una forma muy diferente a la de los españoles que llegaban a este lugar lleno de religiosidad y tradiciones muy antiguas.

La historia como un borrador de la vida

La historia es una de las ramas en la ciencia que demanda más atención, y no solo porque se necesita hacer trabajo de campo como en todas las demás, o porque necesita un esmero arduo, no, eso también es necesario para cualquier otro trabajo e investigación, sino porque es un estudio continuo con un único inicio desde entonces y con demasiadas modificaciones. Es un inicio que queramos o no,

[1] Estudiante de Filosofía, UIC. rodorodo195@gmail.com

sigue ahí, y que quizás no se tiene en cuenta o no se sabe con certeza cual fue, pero no lo podemos cambiar sino solo imaginar y la historia nos ayuda a formar eso de una u otra forma. Es cierto que hay otras ciencias que pueden recrear el inicio de forma más entretenida e interesante como es el caso de la ciencia y su tecnología, pero esa misma ciencia con todo y su técnica, necesita de la historia para al menos saber cómo fue y así poder hacerlo.

La filosofía se ha esmerado en hacer algunos estudios y poner interés para cuestionar e indagar de que forma la historia está haciendo su labor, y más aún, si tiene algún propósito la historia y su estudio. algunos autores han pensado que ¿historia para qué?

Pero me pregunto si no hubiera historia ¿tendríamos los mismos conocimientos que hasta ahora tenemos? Y más aún ¿tendríamos conocimientos de las culturas antiguas sin la historia? Como lo es el caso de los pueblos indígenas en América antes de la llegada de los españoles. Tal vez no conoceríamos nada de estos pueblos tan ricos en cultura y conocimiento, pueblos que ya estaban a la altura de este siglo y sin tanta tecnología, eran magníficos arquitectos, poetas, agrónomos, astrólogos, etc., y en estas ramas mencionadas me atrevo a decir que tal vez eran mejores que nuestros tiempos.

No solo eran grandes en eso, sino que también en un aspecto de valores morales y sociales, tenían conciencia de el gran valor del cosmos y la parte que jugaban ellos, eran rudos pero no bestias, porque le daban un enorme valor a las vidas, y digo vidas porque

también contemplaban las vidas de todas las demás especies en el medio ambiente. Tenían conciencia de que había deidades pero que solo uno era el principal y Dios de todo.

Su vida era relacionada con el medio ambiente y su ser era relacionado con el cosmos y el tiempo en que llegó a este mundo desde el momento de su nacimiento. (Todas las ideas siguientes como la de este párrafo, fueron tomadas de las clases de Filosofía en México del Dr. Ramiro Gómez Arzápalo)

El simple hecho de haber nacido en un determinado tiempo o día era algo que realmente importaba en esas culturas que Vivian en lo que ahora llamamos México, y que a lo largo de los años se fue perdiendo tan enorme riqueza y sólo quedan indicios de ellas en los museos, en los libros y en la memoria e imaginación de los que han estudiado esas grandes culturas.

Por eso digamos si real mente es importante la historia de la que hablamos y si realmente vale la pena recordar a pueblos como los que hacemos un brevísimo comentario sin siquiera indagar en investigaciones, la filosofía y la historia en México, es muy rica. No caigamos en que sí, el pensamiento creado en estas regiones es realmente filosofía como la occidental, o si le tenemos que llamar filosofía, sino veamos cuál era el fin de los pensamientos de las civilizaciones antiguas de estos lugares de México.

Para conocer alguna civilización abría que conocer de su cultura y tradiciones como también de su religión y muchas cosas más. Cuando

llegaron los invasores a este lugar no solo se maravillarlo por lo hermoso de las riquezas naturales sino también por la grandeza de sus reinos y las construcciones monumentales y esplendorosas. Y también se aterraron de sus tradiciones y satanizaron lo que era sagrado para ellos, sin siquiera intentar entender lo que para ellos significaba.

Y esa reacción fue entendible y era de esperarse, por el gran choque de pensamientos y cosmovisión que se tenía en las dos culturas que encontraban, de un lado un pensamiento en donde uno solo es una simple parte de todo o que existe, y en el otro; el de un heredero de todo que existe, uno optando por el respeto de toda la vida y el otro en el afán de aprovechar todo lo que pueda del medio ambiente en el que está.

Y pasando a los sacrificios en la tierra de América antes en la llegada de los españoles, no era un simple asesinato para satisfacer los deseos de muerte de un individuo, sino más bien eran un privilegio poder servir al orden de la vida, porque los dioses se sacrificaron antes por nosotros y ahora nos tocaba agradecer ese gesto tan amble. En el pensamiento occidental no era algo bueno porque nadie debe morir según la creencia que ellos tenían, porque Dios ya había dado su vida por todos.

Y los españoles al ver eso y no entender la forma y el motivo por el cual se hacían dichos sacrificios, su deber de ellos era impedir el pecado por asesinato, que se cometía con mucha frecuencia en este

lugar, al que ellos habían llegado. La violencia desatada después de su llegada fue un fruto más de no tener historia en la que se pudieran vasar y conocer de las nuevas culturas con las que se habían encontrado y los Aztecas no pudieran saber cómo era el modo de pensar de los que llegaba a ellos.

Pero lo importante no es imaginar cómo hubiera sido, si todo esto no hubiera pasado, no, lo importante es aprovechar la historia y el modo de pensar en estos lugares y lanzarse a la conquista de los sueños con ayuda de la filosofía en México y ver de otro modo el papel de la historia en el mundo entero.

Como por ejemplo aprender porque la muerte es vista desde otro punto de vista en las culturas de este lugar, porque se hace fiesta en honor a sus seres queridos, que aunque muertos a un viven por ellos. Que cosa trasciende en el modo de ver a la muerte, y pensar que es una amiga y no un enemigo, tener la certeza de que el estado en el que ella pone al apersona no es del todo mal.

Que hay deidades que se encargan de los que ya no están en este mundo con ellos y que es un paso totalmente natural y no es cosa de sufrimiento sino sólo es cosa de un lapso por este mundo, y que era tal la convicción que tenían esas culturas que hasta el día de hoy se sigue festejando a la muerte de una manera muy distintas a las demás culturas. Pues se han podido trasmitir algunas cosas a las culturas actuales.

La historia en México es una historia muy distinta, pero que sin dudar una historia que ayuda a entender algunas cosas muy duras de la vida. Por eso es que es primordial no olvidar la historia de los pueblos pasados sino verlo como un tipo de libreta, donde se tiene apuntado las cosas importantes, y que podemos recurrir a ella cuando queramos. Tal vez es verdad que será una libreta con muchas hojas arrancadas, pero los integrantes de las comunidades indígenas aún conservan mucho de esas culturas, y lo es como si aún estuviéramos leyendo una copia del libro que se escribo en el inicio y que toda la historia en cualquiera de los lugares del mundo puede ser como ese gran borrador el cual podemos mejorar u olvidar las ideas principales de la vida.

Conclusión

La historia y la filosofía de los pueblos del mundo entero son de mucha importancia para la buena conservación y el cultivo del pensamiento actual, es verdad que las mejoras del día de hoy son demasiadas comparado con lo de antes, pero también es verdad que hay muchas cosas que quisiéramos saber de qué manera lo pidieron hacer ellos, sin tecnología como la nuestra, en estos tiempos llenos de técnica.

Lo importante y más relevante de las culturas está en la historia, del modo de pensar de cada cultura, en el modo de hacer filosofía aunque no le llamaran de esa forma ellos. Y en México no deberá ser la excepción, la historia de nuestro país es de suma importancia para la

conservación de nuestras tradiciones. Para crear pensamiento en favor de nuestra nación.

ENTRE LA PERMANENCIA Y LA INNOVACIÓN. TRADICIÓN CULTURAL Y PROCESOS DE MODERNIZACIÓN EN LA CONFIGURACIÓN DE LAS IDENTIDADES EN AMÉRICA LATINA

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes[1]

El objetivo de este breve escrito es presentar algunas reflexiones que permitan adentrarnos en las implicaciones que tienen en la realidad social latinoamericana lo que aglomeran los conceptos cruciales de “cultura” e “identidad”, en relación con las dinámicas de innovación promovidas desde las esferas política y económica de los gobiernos hegemónicos de los actuales estados-nación. Dichos conceptos, como tales, nos abren un vastísimo horizonte de posibilidades y perspectivas para intentar explicar la compleja realidad social que se vive en muchos países latinoamericanos, que han incorporado a sus sistemas culturales tradicionales, modelos educativos, económicos y sociales provenientes de la modernidad occidental. Esta incorporación genera conflictos en el interior de estos países debido a que no son grupos culturalmente homogéneos, sino mosaicos interculturales que han quedado indiscutiblemente interrelacionados en condiciones sociales

[1] Licenciado en filosofía por la Universidad Intercontinental y en Ciencias Religiosas por la Universidad La Salle. Maestro y Doctor en Historia y Etnohistoria por la Escuela Nacional de Antropología e Historia.
Profesor-investigador en Filosofía y Teología en la Universidad Intercontinental. Director del Observatorio de la Religiosidad Popular. Docente ocasional de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), del Instituto Superior de Estudios Salesianos (ISES) y de la Universidad Católica *Lumen Gentium*.
Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, de la Asociación Filosófica Mexicana, de la Academia Mexicana del Diálogo Ciencia-Fe, del Grupo Interdisciplinario de Estudios e Investigaciones sobre Religión Popular y del Colegio de Estudios Guadalupanos.
Director académico de la revista *Intersticios: Filosofía, arte, religión* de la Universidad Intercontinental.

desiguales, por lo que la aceptación de esos nuevos modelos afecta de manera diferente a los grupos que cohabitan dentro de ese mismo espacio nacional.

Dichas reflexiones parten de algunos aportes desde la antropología sobre lo que significa "cultura", entendiéndola básicamente como un proceso dinámico, que ancla en el devenir del tiempo a un grupo social en su propia memoria e identidad, pero que es esencialmente cambiante. Esta característica de permanecer en medio del cambio ha sido exaltada de manera extralimitada por ciertos enfoques que consideran la cultura como un arcaísmo, y que ven en la incorporación de elementos novedosos una seria amenaza a la cohesión cultural de un grupo. Esa permanencia, así entendida, sería una cerrazón absoluta al entorno social, económico y político en el que se encuentra inmersa dicha cultura, en resumen sería la pretensión de una existencia solitaria, sin vecinos, sin influencias, sin intercambios, en definitiva una ficción. Sin embargo, nosotros aquí no exaltaremos tanto esta característica en relación a la permanencia y la apertura al cambio. No se trata de escoger entre la disyuntiva: o permanecer, o cambiar, sino de la inherente característica de la cultura y su proceso de transformación: permanencia y cambio van de la mano. Y el elemento que articula ambos factores es la identidad, entendida como un proceso incesante de identificación, un esfuerzo continuo por resignificarse en las constantemente renovadas situaciones vitales y sus circunstancias concretas determinadas por influencias

económicas, políticas y sociales que rebasan enteramente el ámbito de lo meramente local y focalizado.

Así pues me referiré, en primera instancia, a los aportes teóricos hechos por Gilberto Giménez, quien de alguna manera ata indisociablemente los conceptos de cultura e identidad al señalar lo siguiente:

> La cultura sería la dimensión simbólico-expresiva de todas las prácticas sociales, incluidas sus matrices subjetivas y sus productos materializados en forma de instituciones o artefactos. En términos más descriptivos se diría que la cultura es el conjunto de signos, símbolos, representaciones, modelos, actitudes, valores, etc., inherentes a la vida social [...] En resumen, la cultura hace existir una colectividad en la medida en que constituye su memoria, contribuye a cohesionar sus actores y permite legitimar sus acciones. Lo que equivale a decir que la cultura es a la vez socialmente determinada y determinante, a la vez estructurada y estructurante. [...] La cultura, tal como se ha definido, no sólo está socialmente condicionada, sino que constituye también un factor condicionante que influye de manera profunda sobre las dimensiones económica, política y demográfica de cada sociedad [...] Ahora bien, como la cultura no pude ser operativa más que a través de los actores sociales que la portan, la tesis precedente puede ser ampliada añadiendo que la cultura sólo puede proyectar su eficacia por mediación de la identidad. En efecto, en cuanto dimensión subjetiva de los actores sociales, la identidad no es más que el lado subjetivo de la cultura, resultante, como queda dicho, de la interiorización distintiva de símbolos, valores y normas. Esto mismo se puede expresar diciendo que todo actor individual o colectivo se comporta necesariamente en función de una cultura más o menos original; la ausencia de una cultura específica –es decir, de una identidad-, provoca la anomia y la alienación, y conduce finalmente a la desaparición del actor. (Giménez 2000: 27-28; 44-45).

Tenemos entonces que la cultura se conforma a partir de la experiencia social concreta y peculiar de un grupo, una experiencia material e histórica que determina las apreciaciones subjetivas e

ideológicas. Giménez sitúa la identidad en esa parte subjetiva de los actores sociales:

> En la medida en que representa el punto de vista subjetivo de los actores sociales sobre sí mismos, la identidad no debe confundirse con otros conceptos más o menos afines como “personalidad” o “carácter social” que suponen, por el contrario, el punto de vista objetivo del observador externo o del investigador sobre un actor social determinado [...] Dicho de otro modo: desde el punto de vista subjetivo del actor social, no todos los rasgos culturales inventariados por el observador externo son igualmente pertinentes para la definición de su identidad, sino sólo algunos de ellos socialmente seleccionados, jerarquizados, y codificados para marcar simbólicamente sus fronteras en el proceso de su interacción con otros actores sociales. [...] Por eso la identidad, en cuanto autoidentificación, autorreconocimiento o adscripción, se confronta siempre con la heteroidentificación, el heteroreconocimiento y la heteroadscripción. De aquí se infiere que, propiamente hablando, la identidad no es un atributo o una propiedad intrínseca del sujeto, sino que tiene un carácter intersubjetivo y relacional. Esto significa que resulta de un proceso social, en el sentido de que surge y se desarrolla en la interacción cotidiana con los otros. El individuo se reconoce a sí mismo sólo reconociéndose en el otro. (Giménez 1996: 13-14).

Al señalarse que la identidad es resultado de procesos sociales dinámicos, queda claro que no es algo acabado y estático sino siempre sujeta al cambio, así que conviene entender la identidad como proceso de identificación, como bien lo expresan José Carlos Aguado y María Ana Portal:

> [...] la identidad no puede ser analizada como una esencia estática, inmodificable, como una fotografía. Por el contrario, sólo puede comprenderse en la medida en que es vista como un conjunto de relaciones cambiantes en donde lo individual y lo social son inseparables, en los que la identidad tiene un sustrato material. (Aguado y Portal 1992: 46).

También el mismo Giménez hace hincapié en esta forma de entender la identidad como proceso de identificación, al señalar que “la identidad no debe concebirse como una esencia o un paradigma inmutable, sino como un proceso de identificación; es decir, como un proceso activo y complejo, históricamente situado y resultante de conflictos y luchas”, (Giménez 1993: 72).

Por su parte, Félix Báez considera que “la naturaleza dialéctica de la identidad se fundamenta en el hecho de que, simultáneamente, identifica y distingue grupos humanos; congrega y separa pertenencias; unifica y opone colectividades; le son inherentes los fenómenos ideológicos, la conciliación y el conflicto”, (Báez-Jorge 1998: 85).

Desde esta perspectiva consideramos que la cultura no es algo estático que se conservaría inmutable a través del tiempo, sino un proceso sumamente dinámico y complejo de mecanismos de apropiación, adaptación, interpretación y reinterpretación constante, (*Cfr.* Good 2001: 239-242). Desde este punto de partida tendríamos que rechazar de entrada aquella concepción de cultura que se ve como un proceso lineal donde lo que da identidad cultural es el aferramiento inconsciente y obstinado a las formas primitivas del grupo, y donde todo lo nuevo es una amenaza que la haría, en un momento dado, desaparecer.

Lejos de esta visión ingenua y simplista de lo que es la cultura, tenemos que, a lo largo de los embates externos que recibe un grupo

cultural, los cambios al interior de la misma se dan siguiendo una lógica propia interna, y no de una manera mecánica donde el exterior irrumpe y el interior obedece sin más a esa presión externa. La cultura no es un arcaísmo, sino un proceso dinámico –como ya dije antes- donde el grupo, a través de su cosmovisión, ritos, relaciones sociales específicas, relaciones económicas y políticas, etc., genera mecanismos de reproducción de la misma. Al respecto, Catherine Good, refiriéndose específicamente a los grupos indígenas, señala que:

> La presencia en México de numerosa población indígena es el resultado de complejos procesos en los cuales las diferentes etnias lograron transmitir su cultura y reproducir sus propias formas de organización social a través del tiempo y nos obliga a entender su situación actual como producto de las experiencias históricas que han vivido como grupos culturales. (Good 2001: 241).

Entonces tenemos que la cultura se reproduce, no es algo que ya esté allí y perdura hasta que las fricciones externas la desgastan y la van diluyendo hasta hacerla desaparecer. Tampoco es un "camaleón" que se mimetiza en base a los cambios externos. Más bien es reproducible y en esa reproducción cabe el cambio gradual, no como imposición externa, sino como un proceso de apropiación cuyo movimiento parte del interior mismo de la cultura.

Las relaciones sociales juegan el papel principal en ese proceso de generación de cultura, pues es en la forma como el hombre se

organiza en sociedad de donde se desprenden las demás características propias de la misma.

Así tenemos que la cultura es un término complejo que articula muchos otros que de suyo –aisladamente- no tienen la capacidad de expresar la amplitud conceptual que esta palabra quiere acuñar. En este sentido nos adherimos a la formulación que Eric Wolf plasma en los siguientes términos:

> El concepto de cultura sigue siendo útil cuando pensamos en lo que es genéricamente humano y pasamos a las prácticas e interpretaciones específicas que la gente idea y despliega para hacer frente a sus circunstancias. Esta cualidad amorfa y global del concepto nos permite reunir, de manera sinóptica y sintética, las relaciones materiales con el mundo, la organización social y las configuraciones ideológicas. Por lo tanto, en el término "cultura" reunimos lo que de lo contrario se mantendría separado. La gente actúa materialmente sobre el mundo y genera cambios en él; a su vez, estos cambios afectan su capacidad para actuar en el futuro. Al mismo tiempo, crean y usan signos que orientan sus acciones en el mundo y entre sí. En ese proceso, despliegan mano de obra e interpretaciones y lidian con el poder que dirige esa mano de obra y forma esas interpretaciones. Luego, cuando la acción cambia, tanto el mundo como las relaciones de las personas entre sí, éstas deben reevaluar las relaciones de poder y las proposiciones que sus signos han hecho posibles. Tales actividades pueden separarse analíticamente; pero, al actuar en la vida real, la gente introduce y activa cuerpos y mentes desde su posición como persona completa. Si queremos entender cómo los humanos buscan la estabilidad o se organizan para lidiar con el cambio, necesitamos un concepto que nos permita captar el flujo social, modelado de acuerdo con ciertos patrones, en sus múltiples dimensiones interdependientes y evaluar cómo el poder que depende de las ideas dirige estos flujos a lo largo del tiempo. Semejante concepto es la cultura. (Eric Wolf 2001: 368-369).

Desde este punto de vista, el término *cultura* resulta útil, al tratar de englobar una realidad social total que cada uno de sus

componentes no da por sí mismo. El arte, el lenguaje, la tradición, la política, la organización social, la economía, la religión, son partes que interactúan indisociablemente unidas en el ámbito de la realidad humana, cada una da cuenta de la actividad y creatividad humanas, pero solas son incapaces de dimensionar la compleja totalidad que el término "cultura" trata de expresar en la conjunción de todas estas partes del quehacer humano y da cuenta de un proceso social interactuante entre diferentes dimensiones de lo humano, las cuales son evidentemente dinámicas, no permanecen estáticas en el devenir del tiempo, sino que afrontan el cambio y se ajustan a las necesidades humanas siempre en movimiento.

Las culturas que se han desarrollado desde hace siglos en lo que hoy se conoce como el continente americano, han sido muy frecuentemente observadas e interpretadas desde otras lógicas, quedando generalmente confinadas a lo que el extraño diga que son. El término: *cuarto mundo*, al que recurre Brotherston al intitular su libro (Brotherston 1997), ilustra claramente esa tendencia. América viene a insertarse como un mundo más en los ya entonces conocidos: Europa, Asia y África. Adquiere un lugar en un plan ya diseñado, y una caracterización no emanada de su propia voz, sino desde comparaciones con otra cosa que no es ella misma.

La característica dinámica de la cultura a la que aludimos antes resulta imprescindible para entender ciertos procesos sociales que implican la resignificación y reelaboración simbólica de los contenidos

presentes en una cultura que entra en contacto con otra en desigualdad de circunstancias, es decir, en una relación de poder asimétrica, donde se imponen a una cultura subalterna, los elementos propios de la cultura dominante. En dicho proceso, no podemos pensar que el cambio en la cultura subalterna se limite al mero desplazamiento absoluto de sus parámetros culturales, para someterse indiscriminadamente a lo impuesto desde la cultura dominante, como si el resultado de este proceso social, implicara la desaparición total de uno de los actores que se convertiría en un sujeto totalmente pasivo y receptor (cultura sojuzgada), quedando solamente la cultura dominante y sus actores como agentes activos del proceso histórico-social. ¿Qué pasa con la cultura subalterna en estos contextos?, ¿realmente es epistemológica y ontológicamente posible que se despoje de su perspectiva cultural para adoptar otra? Desde el enfoque en que nos posicionamos, la respuesta a esta última pregunta es rotundamente negativa, y para poder responder a la primera, es imprescindible considerar las estrategias sociales que históricamente emplearon estos grupos subalternos frente al poder hegemónico para "traducir" los parámetros impuestos desde la nueva oficialidad, al ámbito operativo local.

En este orden de ideas, cuando me refiero a grupos subalternos, caben dentro de esta catalogación tanto los grupos campesinos de origen indígena, como los grupos "no-alineados" en los contextos urbanos, es decir, nos posicionamos teóricamente en un concepto de

cultura que explica la actividad humana y ésta define a la cultura. Donde hay hombres hay cultura, allí donde el ser humano se posiciona, interpreta y modifica su entorno hay presencia cultural. Podrá ser una expresión diferente a la “oficial” que desde sus parámetros construye los lineamientos de la “normalidad”, pero no se puede negar que esa expresión cultural es indisociable de un contexto histórico determinado desde el posicionamiento peculiar del grupo social que la construye. Insistimos, cultura e identidad, tal y como enfatiza Gilberto Giménez, son parte de una misma realidad indisociable e implican la diferenciación entre lo propio y lo ajeno en orden a la sobrevivencia como grupo social.

Así pues, los términos de cultura e identidad, entendidos como procesos que implican refuncionalización y reelaboración simbólica, en el contexto social e histórico de América Latina –eminentemente pluricultural-, resultan una aportación muy pertinente, pues permite interpretar una realidad social sin dejar de considerar la existencia y empuje de los grupos subalternos. La imposición desde la hegemonía, encuentra en los grupos sometidos una respuesta dinámica donde se generan estrategias de refuncionalización simbólica, que por un lado, le dejan vivir en el nuevo contexto en que se halla inmerso, y por el otro lado, le posibilitan la continuidad histórica y cosmovisional. Se trata de una interpretación que permite reconocer que el otro existe, punto crucial en la forma de entender la relación interna entre culturas que por su configuración histórica, se desarrollan en contextos

pluriculturales negados y reinterpretados desde la hegemonía que detenta el poder.

En medio de los vertiginosos cambios sociales que vivimos en nuestra época contemporánea, generados en buena medida por un proyecto nacional hegemónico inserto en un contexto mundial globalizado, resulta muy interesante –por ilustrar con un ejemplo- que ciertas poblaciones campesinas de origen indígena en contextos mesoamericano o andino mantengan una actividad ritual que les posibilita ciertas formas de relaciones sociales que favorecen redes de solidaridad y fortalecen sentimientos identitarios anclados en una cosmovisión común, no sólo a nivel pueblo, sino en un grupo de pueblos vecinos que forman un conjunto diferenciable de los que no comparten esta visión. En estos casos, dichas comunidades no dejan de integrarse a un contexto social, más amplio que su propio pueblo, que es el estado-nación donde se encuentran, sin embargo, la forma como quedan integrados a éste modelo político moderno resulta *sui generis*, pues es evidente que su forma de ser ciudadanos mexicanos, peruanos o bolivianos es diferente al resto de la población mestiza que se adscribe simplemente como ciudadano moderno de un país determinado.

La utilidad de estudiar estos procesos implícitos en este tipo de fenómenos sociales, es considerar en el ámbito teórico-interpretativo la existencia plural de sectores sociales en un contexto nacional que -desde la hegemonía- pretende ignorar el empuje de los grupos

culturales subalternos. En todo caso se trata de un esfuerzo por interpretar estos fenómenos partiendo desde la originalidad cultural e histórica propia de esas sociedades, sin entrometer modelos ajenos a los cuales pretender ajustarlos desde realidades totalmente lejanas a sus parámetros autóctonos.

Me parece importante la alusión a este ejemplo de comunidades campesinas de origen indígena en México –concretamente, pues es el contexto que conozco de primera mano- ya que son herederas de un importante bagaje cultural de originalidad mesoamericana. A lo largo de los años, haciendo frente a avatares históricos bastante severos, han logrado sobrevivir –hasta épocas contemporáneas- como grupos sociales culturalmente diferenciados, preservando su propia identidad en medio de un contexto social más amplio, homogeneizado y homogeneizante, que generalmente les resulta hostil. En este devenir histórico signado por la desigualdad y el menosprecio, se han valido de distintas estrategias sociales que les han redituado en cohesión interna y fortalecimiento de redes de solidaridad, no sólo al interior de sus comunidades singulares, sino como regiones que se engarzan en conjunto.

El proceso de globalización tal y como se ha venido desarrollando, no solamente involucra las economías nacionales orientadas hacia la homogenización en vistas a obtener rendimientos mayores y más controlados por un pequeño grupo de poder que resulta aparentemente inexistente, como si el proceso fuera anónimo

y con vida propia. También resultan involucradas intrínsecamente las culturas de aquellos lugares que se integran a esta avalancha, pues si por un lado las principales repercusiones son políticas y económicas a nivel "nación", por el otro, las culturas locales se ven brutalmente golpeadas por un modelo de irrupción repentina en su proceso histórico autóctono, frente al cual –generalmente- no pueden sobrevivir como entidades culturales diferentes y originales.

La fuerza de la globalización es tal, que es difícil pensar que se detenga o que cambie radicalmente el modelo con tal de respetar a las culturas locales. El común en este proceso es que dichas culturas entren en un proceso de integración abrupta disolviéndose los pilares tradicionales en los cuales descansaban sus estructuras originales –culturalmente hablando-. El porvenir de las innumerables culturas locales aparece incierto, y francamente turbio.

Sin embargo, hay algunos lugares que han sido capaces de integrarse a partes del modelo globalizante, sin perderse absorbidos por el remolino, es decir, han podido integrar de alguna manera sus economías locales al modelo capitalista "exterior" a sus comunidades sin perder por eso su identidad cultural ni sus formas tradicionales de reproducirla, conservando así mismo sus cosmovisiones y formas de organización social en un creativo y dinámico proceso de reinterpretación, readaptación y refuncionalización de sus formas tradicionales. ¿Cómo lo logran? ¿qué mecanismos emplean? ¿qué estrategias sociales usan para conseguirlo? Me parece evidente que la

tradición y ciertas formas concretas de ella, tales como la vivencia religiosa y sus rituales que la sustentan, la cosmovisión propia de un pueblo, las redes sociales que se sustentan y refuerzan a partir del trabajo conjunto para hacer praxis esas tradiciones se convierten en verdaderas *regiones de refugio* (*Cfr*. Aguirre Beltrán 1967) para las culturas locales. Enfoques de este tipo permiten una interpretación donde el *otro* –no considerado en la historia "oficial"- tiene cabida no como mero agente pasivo receptor de todo lo que se le impone, sino como una fuerza en relación dialéctica con la instancia hegemónica, donde se dan reacomodos, negociaciones y rupturas.

En este sentido es que tenemos que reconocer que los procesos modernizadores propuestos y patrocinados desde los grupos que detentan el poder en las naciones latinoamericanas, no pueden ser vistos como fórmulas mecánicas infalibles cuya aplicación –y éxito- dependa exclusivamente de un acto de decisión impositivo desde la cúpula dirigente. Ello implicaría considerar que aquellos grupos culturales inmersos en determinada nación pueden asumir indiscriminadamente lo que les sea mandado, por el mero hecho de que se les manda. En medio de un mundo globalizado bajo las características propias con que se ha configurado actualmente en lo económico y político, parece que las decisiones de poder responden a "oleajes" internacionales, de tal manera que los proyectos económicos nacionales se ven fuertemente influenciados por las tendencias operantes en estas redes de interrelación mundializada. Sin embargo,

al interior del estado nacional, la implantación de políticas domésticas para lograr quedar “enganchados” a este “tren del progreso”, no son recibidas con la misma convicción por todos los grupos *ad intra*.

De no considerarse la dinámica cultural propia de cada grupo en relación con las dinámicas interculturales históricamente configuradas en cada nación, (que a su vez se integra en un modelo mundializado), se corre el riesgo de imponer modelos externos de forma arbitraria y autoritaria, incrementando las tensiones sociales al interior de un país y debilitando los nexos que articulan su vida social.

Bibliografía

Aguado, José Carlos (y Portal, María Ana)
1992 *Identidad, ideología y ritual*. México, Universidad Autónoma Metropolitana.

Aguirre Beltrán, Gonzalo
1967 *Regiones de refugio: El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizoamerica.* México, Instituto Nacional Indigenista-Secretaría de Educación Pública.

Báez-Jorge, Félix

1998 *Entre los naguales y los santos*. Xalapa, Universidad Veracruzana.

Brotherston, Gordon

1997 *La América Indígena en su Literatura: Los Libros del Cuarto Mundo.* México, Fondo de Cultura Económica.

Giménez, Gilberto

1993 "Cambios de identidad y cambios de profesión religiosa", en Gillermo Bonfil Batalla (coord.), *Nuevas identidades culturales en México*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes: 23-54.

1996 "La identidad social o el retorno del sujeto en sociología", en Leticia Irene Méndez y Mercado (coord.), *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad*. México, Universidad Nacional Autónoma de México: 11-24.

2000 "Territorio, cultura e identidades. La región socio-cultural", en *Globalización y regiones en México*. México, Universidad Nacional Autónoma de México- Editorial Porrúa: 19-50.

Good, Catharine

2001 "El ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de guerrero", en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e*

identidad de los pueblos indígenas de México. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes- Fondo de Cultura Económica: 239-297.

Wolf, Eric

2001 *Figurar el poder*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Sobre Antropología Social.

LA DANZA SAGRADA DE LAS DEVADĀSĪ
CASO CONCRETO:
CONFORMACIÓN DE IDENTIDAD CULTURAL

Yndira Bello Acalco[1]

"… hacen resonar con gracia
sus cinturones al ritmo de la danza"
Kālidāsa[2]

Preliminares

La elección del fenómeno religioso de la danza sagrada en India para este trabajo está relacionada, de manera directa, con la investigación que realizo para la maestría en Filosofía y crítica de la cultura cuyo objeto de estudio es la construcción de la figura de la bailarina oriental[3].

El objetivo de este trabajo es presentar los elementos que intervienen en esta manifestación religiosa a fin de desentrañar su estructura y contenido mediante su descripción, ubicación histórico-cultural y la localización de sus componentes simbólicos como elementos constitutivos para la *construcción de la identidad cultural*,

[1] Licenciada en Ciencias de la Comunicación por la UNAM, Gestora cultural de profesión en la Dirección de Difusión Cultural del IPN, bailarina de danza oriental por vocación, estudiante de la Maestría en Filosofía y crítica de la cultura en la UIC.
[2] Fragmento extraído de la traducción del Dr. Oscar Figueroa en el texto *De la ninfa Urvaśi a la Bayadera* publicado en 2014
[3] La cual es resultado de la realidad en los horizontes significativos: Oriente y Occidente.

la cual posibilita la continuidad histórica a través de la religiosidad popular.

Al reconocer y comprender los procesos que intervinieron en esta manifestación cultural, conocida como "danza del templo", será posible mostrarla como una perspectiva histórica que rescata el sentido original, de ciertos aspectos, de una cosmovisión que trató de ser eliminada por los colonizadores, en este caso, tanto musulmanes como ingleses. Si bien el proceso de colonización en India se produjo bajo circunstancias diferentes a las de México, se pueden establecer ciertos paralelismos, entre los que destaca la imposición de una ideología sobre otra ancestral, que a la vista de los colonizadores necesitaba ser civilizada, occidentalizada.

Para la presentación de este caso de estudio, se plantea la siguiente estructura argumental: Se comenzará con una exposición de los principales aspectos que intervienen en el proceso de construcción de *identidad cultural;* a continuación se hará una descripción del horizonte histórico en el que tuvo lugar la danza del templo, para lo cual se mostrará la fundamentación religiosa de la danza por medio del mito de *Śiva* y después una descripción del ritual de las *Devadāsī:* bailarinas del templo.

Identidad cultural

Para Gilberto Giménez la cultura es aquella dimensión simbólica-expresiva en donde tienen lugar todas las prácticas sociales; así mismo es el conjunto de signos, símbolos y representaciones inherentes a la vida social; una colectividad existe en la medida en que en su cultura se constituye su memoria, se contribuye a cohesionar a sus integrantes y se legitiman sus acciones (Gómez Arzapalo, 2020: 01). La cultura no sólo influye sino que condiciona todos los aspectos de la praxis del ser humano, al determinarlos de una manera subjetiva, según un contexto particular, se da lugar a un proceso de **identidad**.

La *identidad*, ya sea ésta de una comunidad, un pueblo o incluso una nación, *“tiene un carácter intersubjetivo y relaciónal”* (Gómez Arzapalo, 2020: 01), es decir, es resultado de un proceso social en el cual las relaciones entre los miembros de un determinado grupo adquieren gran relevancia, ya que de esta interacción entre los integrantes se deriva un proceso de identificación.

A través de esta identificación es posible distinguir, unificar y hasta separar a los miembros de una comunidad, entre los mecanismos de identificación de los que se valen los individuos de un grupo específico se encuentran la apropiación y la interpretación de los diversos aspectos de la cultura así como la religiosidad popular.

Entre las principales funciones de la religiosidad popular se encuentra la de reforzar los lazos de *identidad* entre los miembros de una comunidad particular al permitir la *continuidad* de las cosmovisiones ancestrales, es decir, la religiosidad popular representa un elemento constitutivo en la construcción de la *identidad cultural* porque ofrece la posibilidad de una continuidad histórica. Como un proceso social e histórico, la religiosidad popular involucra elementos identitarios, como los rituales, los cuales constituyen una referencia común para el grupo.

Así a través de las festividades y las actividades rituales, los pueblos aseguran su propia existencia histórica, puesto que la actividad ritual se encarga de ordenar el mundo para asegurar su comprensión. De esta manera, se logra mantener tanto la identidad como la cohesión social permitiendo la reproducción de la cultura a través del tiempo.

Entonces la actividad ritual desempeña una función no sólo religiosa sino social además de ser una parte fundamental en los procesos de construcción de la identidad cultural. Sin embargo, para comprender estos fenómenos religiosos se requiere, al estilo de HG Gadamer, situar el discurso - en este caso de la danza sagrada - dentro de su horizonte histórico, dentro del contexto de significados culturales en el cual se produjo. Por lo que a continuación se ofrece una descripción del fenómeno denominado *danza del templo* desde "la intimidad de su contexto ritual".

Horizonte histórico

En la antigüedad, la danza fue una pieza fundamental para el quehacer social. Se recurría a esta práctica en la mayoría de los acontecimientos importantes de la vida, motivo por el cual desempeñaba un papel esencial no sólo en las festividades sino en la praxis misma del ser humano.

Vivencias tales como un nacimiento, un funeral, un casamiento, el comienzo de la siembra, la caza e incluso la guerra eran celebrados con danza porque "*fortalecen las relaciones sociales en las comunidades donde se celebran*" (Good, 2004: 02). La danza constituía una parte integral del día a día. Es probable que para cada ocasión existiera una danza.

Debido a su importancia como un elemento de cohesión social, la danza representó uno de los mecanismos para transmitir educación y conocimiento entre los miembros del grupo de una generación a otra.

La danza como parte de un contexto determinado responde a un lenguaje elaborado de símbolos, signos y significaciones, en el que son representadas las formas de percibir y significar de una realidad específica, en este caso: *India*.

En la literatura sánscrita se puede rastrear el origen de la danza así como su sentido, y fundamentación, en el quehacer del hombre, puesto que en los tratados literarios es donde *"se relaciona la creación artística con la creación cósmica"* (Cross, 2019: 130) y

justo ahí las imágenes creadas además de ser poéticas son míticas - según Coomaraswamy (Coomaraswamy, 2006: 09).

El mito de Śiva Naṭārāja, Señor de la danza

El mito del dios *Śiva*[4] pone de manifiesto la importancia que la danza *"sea incorporada como ingrediente esencial"* (Figueroa, 2014: 160) no sólo de las artes escénicas indias sino de toda una cosmovisión. Entre los nombres con los que el dios Śiva es conocido, destaca el de *Naṭārāja*, Señor de la danza, Señor de los bailarines.

El mito[5] que describe el origen del *Śiva danzante* relata cuando los dioses Viṣnu y Śiva decidieron bajar a la tierra con el objeto de dar una lección a unos ascetas, que debido a la gran eficiencia de sus ritos pensaron que no necesitarían más de los dioses.

Viṣnu bajo la forma de una hermosa mujer cautivó a los ascetas, motivo por el cual olvidaron el rigor de su disciplina; mientras tanto Śiva se paseaba por el bosque lo que provocó la curiosidad de las esposas de estos hombres, quienes furiosos decidieron deshacerse del intruso por medio de un gran ritual de fuego de cual surgió un feroz tigre que atacó a Śiva. Éste arrancó la piel del tigre y la usó para vestirse. A continuación, los ascetas hicieron salir del fuego una cobra que Śiva enrolló en su cuello como una guirnalda.

[4] Śiva es la tercera figura de la tríada hindú de los dioses que representan los procesos cósmicos, este dios representa la destrucción del universo.
[5] La versión de este mito es la propuesta por la Dra. Elsa Cross en su libro Puerta del Este.

Śiva comenzó *a danzar* y los ascetas llenos de cólera convocaron a un demonio, entonces el dios saltó sobre él y continuó su danza la cual es representada por un círculo en llamas (Imagen 01).



Imagen 01:
Śiva Naṭārāja
Aleación de bronce
Ca. siglo XI de la era común.
Fuente: Metropolitan Museum of Art of New York (EEUU)
Foto de la autora

La danza de Śiva representa *“la manifestación de la energía rítmica primaria”* (Coomaraswamy, 2006: 77), la armonía de la vida, de la existencia en donde cada cosa ocupa su lugar, su función en el universo, así mismo muestra el balance de los tres aspectos primordiales: creación, preservación y destrucción, siendo este aspecto el que es regido por Śiva.

La danza sagrada de la Devadāsī

“The most important persons about the temple are the dancing girls who call themselves Devadāsī, servants or slave of the gods” (Marglin, 1985: 03). Como su nombre lo indica, estas *sirvientes de dios* tenían como una tarea especial la de adorar a los dioses en los templos en India por medio de su danza.

Su principal ofrenda consistía en bailar para la deidad, lo que significaba dominar las artes escénicas[6] *“Como artistas [eran] bailarinas, virtuosas de la música, maestras, coreógrafas, poetas, escritoras, intérpretes, lingüistas e incluso filósofas”* (Phillips, 2019: 135). También entre sus obligaciones, se encontraba la de cumplir una función simbólica fundamental: desempeñar el rol de la “esposa” del dios.

[6] En India la danza, la música y el teatro son parte las artes escénicas y éstas se complementan unas a otras, por lo que el practicar una implica conocer las otras dos.

De manera ritual, estas mujeres contraían matrimonio con las principales deidades como *Jagannātha*[7], al garantizar *"la unión de los polos masculino y femenino de la deidad, [existía] armonía indispensable para ahuyentar cualquier calamidad y asegurar el orden cósmico y natural"* (Figueroa, 2014: 405).

Al *"Being married to Lord Jaganatha and hence never becoming widows, they embody the auspiciousness of the married state"* (Marglin, 1985: 46) representaban el estado ideal del matrimonio y gracias a esta unión se convertían en *bailarinas sagradas.*

La descripción presentada por Frédérique Marglin - en su trabajo titulado *Wives of the God-King* - de los atributos y las cualidades de estas bailarinas sagradas destaca la riqueza simbólica que rodea a esta enigmática figura (Imagen 02):

> *"Perfumes, elegant and attractive attire, particularly their beautiful hair, multitudes of ornamental trinkets adapted with infinite taste to the different parts of the body, a graceful carriage and measured step, indicating luxurious delight; such are the allurements and the charm which these enchanting sirens display to accomplish their seductive designs"* (Marglin, 1985: 04).

[7] *Jagannāth* una de las representaciones del dios *Viṣnu.*



Imagen 02:
Bailarinas indias
Fotografía
1870
Fuente: William Willoughby Hooper.
De la colección de Gloria Katz & Willard Huyck

Las *devadāsī* debían asistir a las ceremonias públicas, la mayoría de carácter religioso, en donde bailaban por lo que *"desempeñaron un papel clave en la comunidad a través de la curación, el entretenimiento, la realización de rituales, los festivales y otras prácticas sociales"* (Phillips, 2019: 134) incluso solían aconsejar a las personas para la toma decisiones de diversos asuntos. Su actividad ritual era de suma importancia para *"crear*

cohesión interna y […] facilitar la reproducción de la identidad local” (Good, 2004: 01).

Esta participación en la vida tanto pública como ritual, colocó a estas mujeres como personajes que transitaban entre lo sagrado y lo profano, es decir, cumplían con la función social de mediadoras, puesto que su presencia era requerida en todas las celebraciones públicas, motivo por el cual eran concebidas como miembros respetables del reino.

Su estrecho vínculo con la realeza se derivaba de sus obligaciones rituales tanto en el templo como el palacio, así la mancuerna entre la realeza y las bailarinas del templo era sinónimo de lo *auspicioso,* de movimiento y transformación.

Las *devadāsī* eran conocidas como mujeres *auspiciosas,* por extensión sus cantos y danzas también lo eran. En otras palabras eran *“the harbingers of auspiciousness”* (Marglin, 1985: 19), ellas eran la representación misma de lo auspicioso, de la bienaventuranza.

El ritual: la danza en el templo

Durante su investigación en la provincia de Orissa, en India, Frédérique Marglin, tras entrevistar a un grupo significativo de *devadāsī*, comenta que éstas realizaban dos participaciones diarias en el templo, siendo el ritual matutino el de mayor importancia. Éste consistía en ejecutar una danza sin acompañamiento musical, la

danza era llevada a cabo al mismo tiempo que la ofrenda principal en el santuario, la cual se realizaba a puerta cerrada mientras que la danza era un evento público en el salón de danza. Al ser presentadas ambas ofrendas, de manera simultánea en templo, la danza de las *devadāsī* adquiría la denominación y connotación de "ofrenda real" (Marglin, 1985: 171) al igual que la ofrenda de la comida.

Respecto a la danza ritual de las *devadāsī*, Marglin ofrece en su obra una descripción detallada:

> *"The devadāsī is already there, dressed for the dance. She dances without singing, accompanied by the drummer. She faces north while she is dancing. Before beginning her dance she bring her palms together and bows bending first in the direction of the deities and then bending to the raja guru […] The dance ritual consists of one continuous item of pure dance without word or interpretative gesture and expressions. It is performed by only one devadāsī"* (Marglin, 1985: 172)

La danza ritual tenía lugar en un área pequeña, lo que impedía cierta libertad de movimiento para la bailarina y la obligaba a permanecer en un sólo lugar. Esta danza se realizaba durante la ofrenda de la comida al interior del santuario y era seguida por las ofrenda de comida en el salón de la comida *"The devadāsī perform between the two locations, facing north, not facing the deities to the west; she dances between the two food offering keeping them on her right and left"* (Marglin, 1985: 174).

La bailarina se localizaba entre dos recintos, viendo de frente al norte y no frente a las deidades en el oeste, su danza se llevaba a cabo entre las dos ofrendas de la comida, una a la derecha y otra a la izquierda. La posición en que la bailarina ofrecía su danza, debe ser entendida en función de la puerta norte del salón de danza, ya que ésta era la entrada principal del templo.

Esta disposición de la danza tiene un significado simbólico ya que *“las danzantes sagradas personificaban el aspecto femenino de la deidad, fuente inagotable de energía sexual”* (Figueroa, 2014: 405), este aspecto se relaciona con la diosa *Lakṣmī,* consorte de *Jagannātha.*

Lakṣmī era venerada en el tiempo de las cosechas, representaba la nueva cosecha de arroz, y el arroz era parte primordial de la ofrenda en el templo, ya que con éste se alimentaba a la deidad. Para Catherine Good - en su trabajo *La vida ceremonial en la construcción de la cultura: procesos de identidad* - entre los factores de reproductores de identidad se encuentran precisamente los rituales relacionados con la agricultura, como lo es este caso.

La *devadāsī* como esposa de la deidad, adquiría las cualidades de la diosa quien se encargaba de alimentar y cuidar no sólo a su amado cónyuge sino a la comunidad entera.

Asociada con el océano, Lakṣmī mantiene un fuerte vínculo con el agua, de igual manera que las bailarinas celestiales conocidas como *apsaras*. La estrecha relación de la diosa con este líquido

otorga a la danza de las *devadāsī*, las mismas cualidades del agua: el ritmo de olas del mar.

Así *Lakṣmī* y las bailarinas sagradas *devadāsī* representan el alimento y el sustento para la vida. La danza del templo es el alimento simbólico que *Lakṣmī*, bajo la figura de la bailarina del templo, otorga a su esposo divino y a su pueblo, con ello brinda la fertilidad, nacimiento, crecimiento, un augurio de buenas cosechas, en donde la temporada de lluvia será atraída por sus poderes de seducción y la danza[8]. De esta manera, tanto la función de la bailarina sagrada como de su danza ritual son parte de un proceso de reproducción de *"la existencia histórica cuya continuidad se expresa a través del tiempo, en actividades repetidas"* (Good, 2004: 06) con lo que se fortalece la identidad cultural.

Conclusiones

A manera de conclusión se pude decir que en fenómeno de la *danza sagrada de las devadāsī* como uno de los aspectos que intervienen en el proceso histórico de construcción de *identidad cultural* tiene repercusiones los ámbitos social y religioso, lo que le proporciona un mayor grado de complejidad. A pesar de las dificultades que ésta conlleva, propicia un grado de *cohesión social* de una realidad concreta, de acuerdo con las necesidades especificas del lugar que le dieron origen.

[8] La fuerte asociación entre la danza de las *devadāsī* y la sexualidad llegó a ser sinónimo de prostitución, motivo que no será abordado a lo largo de esta investigación.

Este tipo de prácticas rituales contribuyen a conservar la memoria, el pasado de un pueblo, lo que permite la reiteración su *identidad y continuidad.* Así mismo, mediante una interpretación, acorde a las necesidades propias del contexto, es que fue posible el surgimiento de la figura de las *devadāsī* en quienes recae la compleja relación en lo sagrado y lo profano. Por lo que la producción y desarrollo de relaciones sociales y de identidad en torno a este ritual produce bienestar y abundancia en todos los aspectos; así mismo *"fortalece la organización social propia, y reafirma la identidad cultural frente a la colonización europea"* (Good, 2004: 04).

Fuentes:

Broda, J. (2004). ¿Culto al maíz o a los santos? La ritualidad agrícola mesoamericana en la etnografía actual. En Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas, México, INAH-UNAM.

Coomaraswamy, A. (2006). La danza de Śiva. Ensayos sobre arte y cultura india. Ediciones Siruela.

Cross, E. (2019). Puerta del Este. Ensayos sobre mito, arte y pensamiento de la India. UNAM.

Figueroa, O. (2014). Persuasión y mito en los orígenes del drama sánscrito. A propósito del primer libro del Nāṭyaśāstra. Nova Tellus. UNAM.

Gómez Arzapalo, RA. (2008). "Consideraciones antropológicas frente al fenómeno de la religiosidad popular en comunidades campesinas de origen indígena en México", Gazeta de Antropología de la Universidad de Granada, no. 24/1.

Gómez Arzapalo, RA. (2020). "Conformación cultural de la religiosidad en los medios rural y urbano", Gaceta UIC.

Good, C. (2004). La vida ceremonial en la construcción de la cultura: Procesos de identidad entre los Nahuas del Alto Balsas, Guerrero. En Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas, México, INAH-UNAM.

Leyva, C. (2004). Culto dedicado a Totatzin, la tradición cultural mesoamericana en Tetelcingo, Morelos. En Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas, México, INAH-UNAM.

Maldonado, D. (2004). El culto a los muertos en Coatetelco, Morelos (una perspectiva histórica y etnográfica). En Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas, México, INAH-UNAM.

Marglin, F. (1985). Wives of the God-King. The rituals of the Devadasi of Puri. Oxford University Press. New York.

Phillips, W. (2019). Inventar la India. Representaciones disciplinarias a partir de la historia, las humanidades y las artes. UNAM.

MÉXICO ANTIGUO Y LA ACTUALIDAD ANTE EL COVID-19 Y LAS ENFERMEDADES

Jesús Cisneros Monroy[1]

En la sociedad antigua, desde las diversas tribus, etnias, ya había como tal diversos tipos de enfermedades y que en realidad no había la forma adecuada de curarlos simplemente había diversos remedios caseros, pero había menos medidas de higiene, de prevención, pero recurrían a curanderos y que les daba diversas tes de remedios caseros, limpias, pero en muchos casos se le daba la cura, pero en otros morían. Siempre habido diversos virus, diferentes enfermedades, y que a lo largo de los años han surgido nuevas enfermedades, que cada día se van desarrollando a lo largo de los años, de igual manera, la tecnología y la ciencia han ido buscando las soluciones a diversas enfermedades, tratando de buscar una vacuna contra tal enfermedad, tal virus, pero en algunos momentos la misma ciencia no ha estado ´preparada para ofrecer una solución como tal, por la falta de medios, o no sabe a un de donde surgió y que medida adecuada lo puede propagar.

> Se consideraba un fenómeno sobrenatural, enmarcado en un pensamiento mágico-religioso. Hipócrates separo la medicina de los rituales mágico-religiosos, atribuyendo las enfermedades a causas físicas. En su teoría de los humores, la enfermedad se produce una desarmonía entre los

[1] Estudiante de filosofía, UIC.

> elementos básicos de la materia (agua, fuego, aire, tierra) y los humores responsables de la vida.[2]

En muchas circunstancias de la misma vida, de las mismas enfermedades eran caracterizadas de diversas formas, en muchos momentos se buscaba la curación con curanderos, con hierbas, tratando de sacar el mal espíritu que había en la persona, pero que en realidad simplemente buscaban la solución a cada problema que se presentaba a lo largo de cada persona. Cada día se ido modernizando y buscando nuevas alternativas a las diferentes situaciones que se presenta, y tener tan claro que el área de la salud es muy compleja porque busca maneras de dar solución, pero en muchos casos no hay cura, solo esperar ahora si como luego se dice el bien de Dios, la salud o la muerte.

> Desde la 2º Guerra Mundial hasta 1970: etapa del Estado de bienestar. El estado era responsable de brindar los servicios esenciales. En la salud pública se trabajó sobre las enfermedades no infecciosas. Se creó la OMS que desempeña un papel fundamental en la orientación sanitaria internacional.
> Desde 1970 en adelante: etapa de la crisis del Estado de bienestar y, en consecuencia, de los servicios sociales, entre ellos los sanitarios. La OMS desarrolla un nuevo modelo sanitario basado en la integración de la promoción y la prevención con la curación.[3]

Así mismo el transcurrir el tiempo la misma sociedad, ha ido implementando diversas formas e institucionales para mejorar la atención a la sociedad hacia la salud, teniendo lo mas necesario para

[2] https://www.estudiapuntes.com/concepto-de-salud-y-enfermedad-en-la-antiguedad.html
[3] Ídem.

combatir contra las enfermedades, los virus como en estos momentos se nos ha presentado el covid-19 pero de una manera u otra la misma sociedad trata de tener los medios adecuados ante tal situación y teniendo en cuenta todo aquello que se presenta a nivel social, pero hoy en nuestros días se cree que se tiene los mejores medios, y medidas para la salud, desde tecnología y ciencia, para darle una mejor efectividad a la sociedad combatiendo las enfermedades. Al mismo tiempo teniendo un mejor control porque cada día que pasa hay nuevas enfermedades, pero también nuevas alternativas, nuevos medicamentas, vacunas etcétera. En muchos años solo se tenia la medicina naturista no había como tal un medicamento que fuera a base de química, y sobrevivía muchas personas hoy en nuestros días también, pero con mas enfermedades resultantes en la mayoría de las personas, hay veces que la misma química afecta el organismo, de igual manera la alimentación ha ido cambiando, pero también afectado al organismo.

Al mismo tiempo en el que nos encontramos con una situación tan fuerte y aterrorizante, para el mundo pero en algunos casos más que para otros, porque cada persona toman la información de una o de otra manera porque la misma sociedad los ha hecho ver la realidad de diversas maneras, porque es una enfermedad que se encuentra en el mundo a través de las personas, pero que la misma sociedad, lo podrá ver como algo falso, político, un golpe de estado, pero en realidad es pensar no en sí mismo sino en los demás y ver de qué

manera se puede prever tantas cosas a nivel social para no contagiar, pero que en la sociedad buscan solo sobresalir, y hacer lo que cada uno cree conveniente, a nivel personal, social, que dentro de lo social es lo que tendrá que importar, cuidar a la misma sociedad mutuamente, se podría apoyar a los otros por medio de las medidas preventivas, también solo estando en casa.

> En diciembre del año pasado reapareció el virus del coronavirus en China… Fue en un mercado de la ciudad de Wuhan, China, donde surgió un brote de neumonía que las autoridades sanitarias minimizaron al relacionarlo con las infecciones virales del mercado el cual fue cerrado el 1 de enero de 2020 para evitar una mayor propagación de la enfermedad. Contra el coronavirus no hay vacunas, pero los expertos recomiendan seguir estos pasos para reducir el riesgo de infección. 1. Lavarse bien las manos por lo menos 20 segundos, y hacerlo de manera frecuente. 2. Evitar tocarse los ojos, la nariz o la boca sin haberse lavado las manos. 3. Evitar el contacto cercano con personas que puedan estar infectadas.[4]

Tal vez desde atrás tiempo ya se tenia tal virus pero de igual forma no había surgido como tal, o no se había desarrollado en la sociedad, pero era necesario que con solo una persona que surgiera infectada, y así consecutivamente se fueran infectando los demás, de una manera tan rápida y de igual forma un virus tan fuerte, que esta acabando con la vida de muchas personas, y de igual manera en el trabajo de diversas investigaciones científicas están en esa manera de sacar la cura para combatir tal virus, tal vez con una vacuna sea lo mas adecuado y propicio para combatir dicho virus, pero se ha ido

[4] https://noticias.imer.mx/blog/usted-sabe-que-es-el-coronavirus-como-surgio-este-nuevo-brote-y-cuales-son-los-sintomas/

analizando y de igual forma experimentando ante tal situación y ver lo más adecuado que pueda funcionar para dicha realidad.

Lo puedo considerar con un juego de la vida porque él no llevar las medidas preventivas estas poniendo en riesgo tu propia vida y la vida de los de tu familia, de la sociedad de todos aquellos que te rodean, es importante conocer la realidad y saber llevar a cabo las medidas adecuadas que te llevaran a prever todo aquello que te rodea. Con la llegada del Covid-19 también llegó el pánico y la incertidumbre, el miedo y, quizá, la prueba a nuestros tiempos sobre nuestra fe y nuestra esperanza. Todo lo estamos postergando para después de la contingencia sanitaria, dejando de lado la oportunidad que tenemos de reconsiderar el sentido a nuestras vidas, nuestra relación con nuestros más allegados, y por supuesto nuestra relación con Dios. Con la ola de noticias, buenas y malas, viene también la desinformación generada por un caos de opiniones y posturas respecto al tema de la pandemia. Hay incluso quien afirma que es un castigo divino, que es un complot de los países más poderosos para controlar la sobrepoblación mundial, que es un experimento que se salió de control, etc.

Al mismo tiempo con todo lo del virus que nos ha venido afectando no solo a nivel país, sino a nivel mundial ha sido muy fuerte porque podría verse como un juego político, social y que el mismo mundo es el mayormente afectado, ante toda esta situación, nos ha implicado una gran afectación, económica, la suspensión de labores

en un mayor porcentaje, y sobre saliendo desde la perspectiva de cada país, estado, pero son diversas opiniones, pero es importante seguir las indicaciones, no hacer caso omiso a lo que se está recomendando, porque al mismo tiempo dudando de tal situaciones mejor estando de acuerdo de aquel punto, y cuidarse a sí mismo y a los demás, porque en lo que se investiga si es verdad o es falso, podemos comprobar que si era verdad por no obedecer las indicaciones, o tal vez será lo contrario, por lo mismo podría verlo como un juego de la realidad, pero es aceptar las indicaciones tal como son, y no perder el verdadero sentido de la misma realidad a nivel social. Algo que, si es muy claro todo aquello que se vendrá después de todo esto, una gran crisis económica muy fuerte a nivel mundial, los precios de todo lo que se consume un poco elevados, pero es importante el ir creando conciencia de la misma realidad y no poner en juego la misma vida. Es importante reconocer que en la vida diaria se pone en juego, pero al mismo tiempo se da la experiencia de experimentar la realidad en la cual como sociedad le ha tocado vivir, pero también desde una experiencia puede conocer aquello que le rodea, pero en este tema es una experiencia de economía, de virus, de prevención y al mismo tiempo de perseverar en casa y salir lo menos posible simplemente por lo necesario, pero simplemente teniendo y llevando a cabo las medidas preventivas eso te lleva a cuidarte y a cuidar a los demás, pero así mismo es un juego la misma vida porque parte de una experiencia que le lleva a interpretar la

misma realidad la cual le permite conocer y descubrir todo aquello que le rodea. Simplemente en estas situaciones pone en juego la misma vida de los demás, pero al mismo tiempo es poder concientizar la misma realidad que le compete descubrirse tal cual es, y poner en juego la misma interpretación de la realidad y dar diversas versiones de lo cual se está viviendo, pero el mismo ser humano busca la manera de vivir, pero también la forma de darle solución a todo aquello que le acontece ante tal o cual situación que a simple vista podría tener miedo a morir, pero es tan claro y eficiente de ver la realidad desde diversos puntos de vista, diversas opiniones, pero ante esta situación de virus, pues es no perder de vista los acontecimientos y tener en cuenta las medidas preventivas que nos llevan a prevenir tal virus tal contagio. El seguir el hilo conductor es tener las medidas preventivas y no hacer lo contrario, porque no estas jugando por algo sino por alguien, por ti mismo y por la sociedad a nivel mundial. Simplemente es interpretar la misma realidad, pero unida a una experiencia que le da a cada ser humano sobrevivir y poder ver la realidad desde una perspectiva diferente hacia un ideal que pone en juego a los demás, y su misma persona. Es tomar en serio lo que está poniendo de por medio no es una simple vida la que está en juego si no un mundo en general, que le conlleva a buscar diversas alternativas de tener una solución de la mejor forma para el mundo.

Hay un hilo conductor que lo va llevando a cada persona hacia una experiencia propia, hacia una realidad en la cual puede

experimentar desde si mismo, desde una cercanía a una realidad, en este tema que le incorpore hacia un tiempo actual sobre el virus del covid-19, un hilo que se ha desatado hacia la actualidad desde una realidad muy fuerte a nivel mundial, donde nos ha llevado a permanecer alerta ante esta situación de pandemia, y que en la vida diaria nos invita a tener las medidas preventivas no perder de vista la importancia del ser humano, es cuidarse y cuidar a los demás no arriesgándose y arriesgando las vidas de los demás. Pero al mismo tiempo todo lo que habrá al final de esta situación, una gran crisis económica no solo a nivel país si no a nivel mundial, muchas muertes de seres queridos, y al mismo tiempo un gran golpe de estado, y un gran incremento de los productos, esenciales en la vida diaria. Pues lo veo jugarse la vida también en la manera de ver para solventar las necesidades dentro de cada familia, las personas que tienen que salir a trabajar por necesidad pues arriesgan su propia vida y las de los demás, pero también está la necesidad de trabajar para sobrevivir.

También es tener o dar una interpretación de la misma realidad, de aquellas circunstancias en las cuales estamos inmersos, y así como este virus han surgido muchos más, y diversas situaciones a nivel país, estado, o a nivel mundial pero que de la mejor manera la sociedad y con los medios que se tiene ha podido sobresalir y seguir a delante luchando por la vida por la mejor forma de vida.

> El tiempo se nos escapa entre las manos, hemos dejado de tener puntos de referencia. De repente, la semana, el mes entero se convierte en una masa

> amorfa de tiempo, la vida pierde su sabor, se vuelve insípida. Nos aburrimos, no tenemos ninguna orientación, nos sentimos aún más entregados a los acontecimientos del exterior.[5]

En la actualidad nos encontramos siempre en el exterior, el estar encerrados nos cuesta mucho trabajo siempre nos gusta estar en el exterior, buscando siempre quehacer afuera, en el cine, en el parque, en el trabajo, en fiestas, en convivencias, y diversas actividades, etcétera. Por eso hoy en nuestros días nos cuesta mucho trabajo el estar encerrados en esta cuarentena ante esta pandemia, de este virus, nos da estrés, por la manera de que hemos llevado nuestra vida con mucho activismo, pero hoy en nuestros días nos cuestiona, y nos invita a revisar nuestras vidas, y que cada día de qué manera las estamos viviendo y de qué forma nos estamos viviendo y conociendo cada realidad en la cual estamos inmersos de una forma o de otra.

Pero es importante mantenernos informados y de igual manera tener en cuenta que las enfermedades siempre han estado, y que cada día han surgido nuevas enfermedades y virus, pero al mismo tiempo la tecnología y los científicos día a día están en esa lucha de hacer nuevas medicinas y vacunas para combatir las enfermedades en nuestros tiempos y buscar día a día nuevas alternativas y ver nuevas opciones para prevenir nuevos puntos adecuados para una realidad, más congruente, pero día tras día desde nuestros antepasados habido enfermedades, pero cada día mas desarrolladas, y en nuestros tiempos las enfermedades más fuertes, y persistentes

[5] Anselm Grum, cuarentena como lograr la armonía en casa, Ed Herder digital,2020. P.

pero es una lucha día a día y no perder las precauciones que se tienen para combatir y prevenir diversas enfermedades.

Las consecuencias de la Jornada de Sana Distancia en la identidad del mexicano desde la visión antropológica de Octavio Paz

Alejandro Estrada Celestino[1]

Desde los inicios de la jornada las indicaciones han sido claras, nos recomienda el mayor aislamiento social posible, evitar en lo posible el contacto físico con personas u objetos, evitar el contacto con personas infectadas, el continuo lavado de manos, etc. Puede parecer que estas medidas son bastantes simples, pero después de un mes ya no lo parecen tanto.

Al principio se nos recomendó el continuo lavado de manos común. Esta práctica no es tan actual como parece. Maimónides, filósofo judío, expresaba[2] que debían de lavarse las manos antes y después de ciertas actividades como el comer o e atender a los enfermos.

Parece ser algo simple, sin embargo, no es una práctica tan común en México, dado que sólo el 34% de los niños y el 60% de los adultos se lavan las manos, según estudios de la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional Autónoma de México[3] con fecha

[1] Estudiante de Filosofía, UIC. Correo: Alexec1437@gmail.com
[2] Según lo dicho por Mario Cohen en "Los consejos de Maimónides para la prevención de epidemias", en <https://www.maimonides.edu/los-consejos-de-maimonides-para-la-prevencion-de-epidemias/>
[3] Datos encontrados en el sitio de ECOLAB. Recuperado de: <https://es-mx.ecolab.com/news/2019/local/mexico-solo-el-34-de-los-ninos-se-lavan-las-manos>

de octubre del 2019. Esta práctica tan común de higiene, como es el lavado de manos, no tiene un arraigo tan importante en México, propiciando que se den muchos casos de enfermedades que podría solucionarse con una debida higiene.

Este dato no cobra tanta relevancia al intentar dar razón del confinamiento en México como un juego en el contexto de la obra de Gadamer, pero sí nos da una idea de lo que puede suceder con los otros.

El aislamiento social, no parecía tan tenebroso antes de la llegada del COVID-19, incluso se veía como un fenómeno social a raíz del aumento en el uso desmedido de las nuevas tecnologías en los jóvenes. Se decía mucho que los jóvenes consumían más tiempo en redes sociales que en la convivencia física con otras personas. Siguiendo este argumento, puede decirse que para los jóvenes el quedarse en casa sin tener contacto físico con la sociedad debería ser más fácil.

La visión antropológica que ofrece Octavio Paz no es tan desgarradora. La frase con la que inicia Paz escribiendo *Todos santos, Día de muertos*, "El solitario mexicano ama las fiestas y las reuniones públicas"[4], expresa en un sentido amplio lo que es el mexicano.

Primeramente expresa que el mexicano es un hombre solitario, es un ser totalmente hermético. Para Paz, el mexicano es "como un ser que se encierra y se preserva […]. Plantado en su arisca soledad,

[4] Octavio Paz, *El laberinto de la soledad, Posdata, Vuelta a El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, pág. 18.

espinoso y cortés a un tiempo, todo le sirve para defenderse [...]. Tan celoso de su intimidad como de la ajena, ni siquiera se atreve a rozar con los ojos al vecino."[5] Se concibe al mexicano como un ser que no se muestra a los demás. Por el contrario crea máscaras con el fin de no presentarse como el "rajado", como el que se dobla ante el otro.

El mexicano puede humillarse, pero no rajarse, es decir, dejar que el otro penetre en mi propio ser, permitir que el otro vea quien realmente soy, pues esto me hace débil ante quien me ha "vendido". Por ello, no se felicita la victoria o se reprocha la derrota, sino que se admira la entereza en los momentos de dificultad.

La condición cerrada del mexicano no significa que sea ajeno a la sociedad, por el contrario, las fiestas "le dan ocasión de revelarse y dialogar con la divinidad, la patria, los amigos o los parientes"[6]. El mexicano necesita del contacto continuo con los otros, pues eso le asegura que pertenece a un cierto grupo.

El mexicano se identifica con su pueblo, colonia o familia. Si pierde contacto con esta se siente desnudo y abandonado. Es en el encuentro con el de "siempre" que reafirma su identidad. Por eso, este tiempo de confinamiento se vuelve una doble arma. Por un lado se reafirma la cohesión familiar, pero por otro lado cada familia se convierte en un ente aislado.

[5] *Ibidem*, pág. 14
[6] *Ibidem,* pág. 19

Si bien, en algunos pueblos, como es en mi caso[7], el confinamiento no lleva más de dos semanas, en las grandes ciudades este fenómeno lleva casi un mes. Un mes en el que la rutina desapareció dando paso a una especie de cotidianidad abrumante que se limita al espacio que podemos llamar casa. El trabajo, la educación, el espacio de convivencia y el lugar familiar se convierte en uno y se limita a los entes que denominamos familia, si la hay.

Esta disminución drástica, en algunos casos, del espacio de desenvolvimiento favoreció que saliera quienes somos verdaderamente. La comunicación se limitó a la educación y el trabajo, las relaciones sociales, a través de los medios de comunicación se volvieron aún más generales. Se perdió contacto con amigos no tan cercanos, pero que veías en el trabajo o escuela. Las relaciones se redujeron.

Si bien, en algunos lugares esta situación no se vivió de esta manera, si cambió el modo de jugar que se vivía. En las zonas donde el virus llegó de forma tardía, o que no ha llegado, el ritmo de vida y las relaciones sufrieron grandes cambios. Algunas personas logran verse en las calles. Los puntos de reunión comunes como las plazas o iglesias se vieron cerradas. El saludo desapareció y con ello toda forma de cortesía.

El saludo, que se conserva más en lugares de provincia que en las grandes ciudades, se convirtió en algo del pasado. No se puede

[7] Soy originario de Petatlán, Guerrero. Una comunidad ubicada en la Costa Grande de Guerrero, cerca de Ixtapa-Zihuatanejo.

brindar un saludo de mano o una sonrisa, pues existe una barrera entre mi rostro y el del otro. Desde mi propia experiencia, al llegar a mi pueblo, no se aplicó la cuarentena, pero sí de limitó el contacto. El encontrarme con mis amigos o conocidos y no poder abrazarlo después de no verlos por meses fue difícil. Si a alguien se le caía algo en la calle no podía ayudarlo, pues debemos evitar todo contacto.

Se presentaron de la misma forma diversas actitudes del mexicano, apareció el mexicano incrédulo, el mexicano temeroso que prefiere agredir a aquel que pueda ser posible contagio, incluso en Guerrero, pueblos enteros fueron cerrados, y no precisamente por las autoridades. Los grupos criminales entendieron que las armas eran inútiles ante el virus.

Se dejó entrever en nuestra realidad, que el mexicano es capaz de dejar morir de hambre a otro, con tal de asegurarse él mismo, "a que lloren en mi casa, mejor que lloren en la suya", llegamos a decir.

Conclusión

Han sido algunos puntos lo que he descrito en este trabajo, sin embargo, es importante indagar en las posibles consecuencias de este fenómeno. Pueden presentarse dos escenarios diferentes, uno más positivo que el otro.

El discurso positivo corre en gran medida en un plano muy ficticio. Tomamos de ejemplo al terremoto del 19 de septiembre de hace un par de años. La comunidad mexicana se solidarizó con los

afectados y corrió en su ayuda, no fue la mera solidaridad, sino el furor del momento. La acción en masa fue lo que floreció, por eso, en esta situación, son pocos los grupos sociales que se preocupan por lo que pueda sucederle a los más pobres, por el contrario, cada uno se preocupa por lo que pueda sucederle a sí mismo.

El otro discurso es aún peor, si bien, el mexicano poco a poco ha ido perdiendo los "valores" tradicionales de cortesía, esta situación puede ir favoreciendo que desaparezcan. No nos parecerá raro que al despedirnos de alguien sólo lo miremos y digamos adiós, o que al llegar nos limitemos a las palabras. El distanciamiento social puede ser aún peor.

Mientras sean peras o sean manzanas, no nos queda de otra más que reconocer que todos formamos parte de este juego que hemos emprendido como sociedad. Vivimos los días pico de contagio y se aplicará en mayor medida. Debemos actuar conforme a las reglas que han sido impuestas, pues de cualquier modo, aunque nosotros no cumplamos con ellas, el juego continúa, pues no depende de los jugadores, sino que los jugadores tenemos razón de ser dentro del juego.

PRINCIPIOS DE LA MODERNIDAD EN LO MEXICANO DESPUÉS DEL COVID-19

Patricio Panales Nolasco[1]

Durante los últimos seis siglos, una epistemología, de corte occidental, ha producido una tendencia por acaparar toda forma de vida. Que tal vez puede deberse esto a la inevitable expansión de Europa durante el siglo XV, hablando acerca de la llegado del español al Nuevo Mundo, como uno de los grandes principios que dieron pie a lo que hoy llamamos 'globalización'.

Globalización entendida en su denotación "global", modelo cuyas implicaciones son vastas en lo referente a política, la cultura; economía; y, por supuesto, la historia. Esto nos hace pensar que el mundo está tomando un orden estandarizado referente a estas ideas tan arraigadas que la gente opta por producir, tal vez olvidando sus formas originarias conforme el contexto, o fusionarlas conforme el mismo contexto.

Sin embargo, lo que es una realidad, es que el principio de esta expansión y cómo su lógica aceita los engranes de la globalización, nos encontramos inmersos en la mecánica que sigue sosteniendo al modelo de orden mundial: la modernidad. ¿Cómo? Se mencionó que

[1] Estudiante de Filosofía, UIC.

la época en las que estamos varados tiene en su trasfondo una epistemología con la cual el mundo puede ordenarse como lo conocemos.

Lo importante, pues, es llegar al fundamento de esta epistemología con la cual se ha de producir este modelo. ¿Dónde encontrar dichas respuestas? Como si éstas se encontraran inivisibilizadas, tal vez propicio del carácter más técnico que teórico, nos debemos remontar a quienes ya pensaron los procesos de transición con lo que se fomenta esta cultura.

Podemos encontrar dos grandes autores, padres de la modernidad, críticos de las corrientes medievales por una aparente falta auto-crítica de las implicaciones filosóficas del medioevo. Francis Bacon, «el primer filósofo sobresaliente del periodo post-medieval en Inglaterra»[2], criticó fuertemente la herencia religiosa preponderante del reinado anglosajón, no agradado con ello, la educación impartida, decía, no tenía que ser meramente teórica o especulativa, iniciando los tinteros del progreso, llegó a escribir que las reglas en las que se regía la escuela se debían cambiar.

Visto ésto, expresamente en su obra de mayor renombre la *Novum Organum* en analogía contraria del compendio Aristotélico (el *Organon*), creía que el estudio de las formas lógicas sólo eran buenas para seguir con disputas, por lo que carecía de utilidad en términos materiales:

2 Frederick Copleston, *Historia de la filosofía 3. De Ockham a Suarez*, España, Ariel, 1992.

> La lógica en uso tiene mayor valor para establecer y convertir en permanentes los errores basados en concepciones vulgares para descubrir la verdad; de modo que es más nociva que útil (*Novum Organum*, 1,12).

El carácter científico que se estaba gestando en el panorama anglosajón, se inclinaba por un aparato crítico-práctico (en el sentido del uso de los artificies del hombre, por lo que sería de mayor razón algo que pertenece a la τέχνη que a la πρᾶξις) con los que los estudios de la filosofía precisaran de la naturaleza para que el hombre pudiera servirse de ella, por lo que, para Bacon, la capacidad racional del hombre funcionaba como extensión de sí en cuanto a sus posibilidades para con la naturaleza, anunciando por fin un progreso técnico[3].

Seguido por Descartes, haciendo un nexo en las teorías acerca de considerar a la naturaleza como cosa, recordando su *res extensa* denominando así a los cuerpos físicos, por haber hecho de la razón la certeza de la verdad [de sí] alejándola de los engaños que los sentidos pueden dar al entendimiento, condicionados a los factores mecánicos de la naturaleza, había, por fin, terminado de reducirla a términos cuantitativos. Tal fue el caso de los animales a lo que llegó a considerar máquinas.

La 'cosa extensa', como literalmentes se traduce *res extensa*, hace referencia a la materia de la cual el hombre está conformado y rodeado, sin embargo, su menosprecio es evidente por la misma

---

3 Patricio Fernando Panales Nolasco, *Tesina: LA LÓGICA DE HEGEL EN LA CIENCIA POSITIVA*, México, Universidad Intercontinental (UIC), 2020.

reducción a la cuál el hombre puede apelar para precisar del orden de las leyes con las que conoce sobre la existencia. Tanto Bacon como Descartes habían dejado para la modernidad, en su herencia, la capacidad que tiene el hombre para controlar la naturaleza.

Al mismo tiempo que la globalización estaba en marcha, a través de la imposición de modelos políticos en el Nuevo Mundo y el saqueo desconmensurado de mercancías, lo hacía con ello el capitalismo. Las categorías se alinean dando como resultado la forma de la epistemología ya citada más arriba; su progreso se debe a la superviviencia del cambio de factores aparecidos durante el transcurso de la historia.

El modelo de la epistemología moderna no terminaba en la mera utilización de la 'cosa natural', sino que su gestación también lleva un orden con el que se permite el hombre de hacer intercambios cuando da cuenta de que está inmerso en una sociedad. Imaginemos que estamos parados en los inicios de la razón humana sobre la tierra, una vez pasados nuestros antecesores *homo* que la ciencia se ha encargado de catalogar, hasta llegar a nosotros: el *sapiens sapiens*.

Al estar parado en algún lugar de la tierra, tal vez acompañado de un grupo que por fin optará por el modelo del sedentarismo porque ha encontrado un buen lugar para asentarse, cuando las personas quieren hacer de algún lugar su morada de descanso, ésto primero debería ser aceptado por el grupo para que esta persona radique allí.

De lo contrario, tal vez sería expulsado o no, pues dependiendo de lo que quiera tal vez pudiera poner en riesgo a todos sus acompañantes.

Ahora bien, la modernidad se ha encargado de repetir que las sociedades están conformadas a partir de contratos sociales, tal es el caso de Hobbes, Locke, Rousseau, Smith, etc., en cuyos casos tal vez este principio logró funcionar de alguna manera. Sin embargo, llegados al proceso de la industrialización, en el que la gente tiene que trabajar para alguien que es dueño de la maquinaria o los medios de producción en general, tal vez se pensaría que sigue este principio con el que la gente firma un papel acerca de las cosas a las que va a estar expuesto y cuáles beneficios obtendrá.

Primeramente no hay posesión de la tierra, sino que hay permiso público o licitación de todos para que el que quiera levantar una morada radique en algún lugar. Después considerando cómo la sociedad se organiza para producir medios con los que sostengan su subsistencia, también depende del acuerdo común. Por último, y no porque sea más o menos importante, es que existe una ausencia total de clases sociales. Lo que quiere decir es que el hombre depende de su fuerza para poder trabajar la tierra y sólo de ello depende que la gente pueda reconocerse por igual. Bien lo expresa Porfirio Miranda:

> Ahora bien, es falso que la tierra fuera de nadie. Era de todos nosotros y la vamos a necesitar y nunca dimos nuestro consentimiento para su enajenación privada. No teníamos recursos para apostar un guardia por cada acre a todo lo largo y ancho del territorio nacional. El hecho de que no estuviéramos trabajando toda la tierra desde el principio, sólo demuestra que

> no estábamos organizados, de ninguna manera muestra que renunciáramos al dominio de la tierra. Usted la uso entre tanto; muy bien, pero eso no significa que usted es el dueño.[4]

Entonces ¿en qué momento la modernidad nos hizo ser acreedores de un contrato en el que aceptemos nuestro propio rebajamiento social? Al mismo tiempo el propio Miranda dice que «la propiedad privada significa que el dueño tiene derecho de darles a las cosas poseídas cualquier destinación»[5], sin embargo hay límites en el alcance de esta postura ya que si los propietarios de dichos recursos llegaran a afirmar que «pueden recibir una destinación no consistente en satisfacer las necesidades de todos los seres humanos, es un peligro público»[6].

Pues este el panorama en el que las sociedades que tienen cupo en el orden de la historia global están varadas, por supuesto, a las aspirantes les toca las peores partes. No es una cuestión de convivencia sana, sino una cuestión en la que el abusivo promete lujos y crecimiento a cambio de exprimir la vida del que lo acepta. Un pobre se ve obligado a trabajar en las peores condiciones si éste no tiene más posibilidades para llegar a algo mejor, casi como tener un arma en la cabeza: o trabaja o se muere.

La epistemología, como forma de nuestro modelo a grandes rasgos, no sólo incurre al mero desagrado por la falta de criterios que la justicia social puede tener, sino que corresponde en su principio al

4 José Porfirio Miranda de la Parra, *APELO A LA RAZÓN. TEORÍA DE LA CIENCIA Y CRÍTICA DEL POSITIVISMO*, México, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), 2012, p. 25.
5 Ibidem, p. 26.
6 Idem.

desarrollo del mismo, es decir, el cómo propiciar que el modelo siga vivo. No muy difícil es responder, a pesar de tener varias razones con las que podamos dar una razón, lo principal radica en la educación. El fomento de los valores culturales en una sociedad está sujeto a las características del propio contexto como antes fue mencionado, pero cuando se propicia como lo fue en la expansión a través de la Conquista, una salida parecería casi iluso al momento de dar querer dar una solución.

Nuestros días están acostumbrados a que el modela de la acaparación de bienes materiales siga su curso, por lo que para su subsistencia necesita de instrumentos que funjan como parte de su motor, por si las razones de la metafísica parecen insuficientes a los ojos del empirista, el verdadero movimiento de ello se hace notar cuando los ideales se llevan a cabo sobre la realidad. Sin embargo, el ideal de la bondad se pierde porque para un sistema en el fin no es ayudar a la gente sino aumentar la tasa de ganancia, los valores adquieren principios distintos y ellos sólo son adecuados a lo que las épocas exigen.

Aquí es en donde damos cuenta de que, a pesar del contexto que anunciado al inicio, la corrupción de los valores siguen, bajo esta transvaloración, el mismo orden mundial. Habrá instituciones sin fines de lucro, pero el que no gana lo suficiente, muere; pero estas épocas no son de conformidad, sino de lujos. Los actos de altruismo, mismos que Henri Chinaski repudiaba porque ellos pasaron a ser filantropías,

acciones obradas en son del modelo de bondad en situación de riqueza.

Ahora bien, queda el punto en el que queríamos dar las razones por las cuales nuestro país vive las situaciones en las que se encuentra este año 2020. La crisis del coronavirus nos ha mostrado que existe una salida donde las esperanzas de lo significa reconocerse frente al otro, no está perdido. A pesar de mantenernos en un encierro, lo cierto es que la guerra contra el virus nos está obligando a ver a las personas que no tienen el permiso de resguardarse, acompañadas por sus familias y amigos que se encuentran en la misma situación.

Y no es que el permiso sea gubernamental. En México no llegamos a las medidas que se implementan en España en las que se pueden pasar semanas en la cárcel y multas altísimas por salir a la calles después el comunicado oficial de resguardarse en casa. En nuestro país, la oposición llegó a cuestionar -y también los que estamos a favor de su gobierno- el por qué no tomó las medidas necesarias para parar el contagio mientras aún podía dado que la fuente de su esparcimiento se encontraba al otro lado del mundo.

El presidente Obrador sabía que no podía parar los vuelos, incluso con la presión, durante los primeros días de marzo se aferraba a su decisión. Claro, el representante del cambio se ve obligado a parar una de las fuentes más grandes que tiene el país aún cuando había prometido el aumento del PIB anual al 2%. La oposición ya casi

no se acuerda de ello, pero su discurso es tan contingente como lo es la elección para pensar que calcetines ponerse diariamente.

Incluso pareciera que el paro de actividades se vio tarde antes de llegar a las cifras de muertos que nos persiguen ya con esta enfermedad, pero no es posible predecir por donde iba a atacar el enemigo. Ningún país quería parar sus actividades, sobre todo la gente que no pertenece a la clase adinerada, pues no pueden darse el lujo de no trabajar. Nuestro encierro es un privilegio de clase.

Nuestro país espera un gran golpe en cuanto los precios del petróleo recuperen sus niveles de ventas, dependemos mucho económicamente de factores externos ya que no somos lo suficientemente autosuficientes. Esperamos aumentos de precios, bajas tasas de empleo y riesgos altos para las futuras inversiones. Esperamos lo peor desde este sentido.

La personalidad del mexicano es un arma de doble filo, la búsqueda de identidad en la que seguimos inmersos ha dado mucho de qué hablar en estos días, como los ataques a los doctores, el alza de los índices delictivos y violaciones[7], mientras que hay personas que ofrecen asilo y transporte gratis a los doctores que han sufrido algún tipo de violencia desde el inicio de esta enfermedad.

Por último pensar a “los pobres” como les llama el presidente Obrador, que a pesar de su desagradable referente, es verdad que la atención merecida estos meses debe acrecentarse, dado que son los

7 Recuperado de www.sinembargo.mx/29-04-2020/3761073, revisado por última vez el día 29 de abril del 2020.

más vulnerables, la mayor parte de ellos dentro de comunidades indígenas y en situación de calle.

Este Cuaderno se terminó el 11 de julio de 2020. Los autores son responsables de lo que expresan, el coordinador del volumen catalizó el esfuerzo colectivo de los participantes en este producto. Esta colección pretende guardar memoria de los aportes reflexivos más sobresalientes entre alumnos y profesores de las asignaturas en Filosofía, Teología, Antropología, Sociología, Historia, Fenomenología de la Religión, etc. que sean pertinentes a la reflexión sobre la *Religiosidad Popular en México*. Está abierto a la inclusión de cualquier docente Interesado que involucre a sus estudiantes sin importar su adscripción institucional o escuela donde imparta su cátedra. Se divulga libremente en formato electrónico, sin ningún fin de lucro, en ánimo de contribución académica e intelectual a todo aquél que pueda estar interesado. Se permite la difusión y citación, respetando las debidas referencias que den crédito a los autores de los textos.
El medio de difusión propio de esta Colección, bajo el sello de "Senda Libre", será la página:

http://www.bibliotecavirtualdereligionpopular.com/

Perteneciente al:

Grupo Interdisciplinar de Estudios e Investigaciones sobre Religión Popular.